(الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية)،

تأليف الشعراني، عبدالوهاب بن أحمد - ٩٧٣هـ. كتب في القرن الحادى عشر الهجرى تقديرا.

 ٤٤٤ ق ٢٥ س ١٥×٢١سم

نسخة حسنة قديمة، خطها نسخ معتاد، أوراقها ملتصقة، طبع.

الأعلام ٤: ٣٣١ دار الكتب المصرية ١: ٥٤٣

١ ١- فقه المـ[illegible]ـذاهب الاسلامية أ- المؤلف
ب - تاريخ النسـ[illegible]

في مذهبه ما دام لم يصل الى معرفة هذه الميزان من الذوق
والكشف فالجواب نعم يجب عليه ذلك ما دام لم يصل
الى مقام الذوق بهذه الميزان كما عليه عمل الناس في كل عصر
بخلاف ما اذا وصل الى مقام الذوق للميزان المذكورة وراى
جميع اقوال العلما وبحور علومهم تتفجر من عين الشريعة
الاولى تبتدي منها وتنتهي اليها كما سياتي بيانه في فصل الامثلة
المحسوسة لاتصال اقوال العلما كلهم بعين الشريعة الكبرى
في مشهد صاحب هذا المقام فان من اطلع على ذلك من طريق
كشفه راى جميع المذاهب واقوال علمايها متصلة بعين الشريعة
وشارعة اليها كاتصال الكف بالاصابع او الظل بالشاخص
ومثل هذا لا يومر بالتعبد بمذهب معين لشهوده تساوي
المذاهب في الاخذ من عين الشريعة وانه ليس مذهب اولى
بالشريعة من مذهب لان كل مذهب عنده متفرع من عين
الشريعة كما تتفرع عيون شبكة الصياد في ساير الادوار من
العين الاولى منها ولو ان احدا اكرهه على التقيد لا ينصل كما
سياتي ايضاحه في الفصول الاتية ان شا الله تعالى وصاحب
هذا الكشف قد ساوى المجتهدين في مقام اليقين وربما زاد
على بعضهم لاغترافه علمه من عين الشريعة ولا يحتاج الى تحصيل
الات الاجتهاد التي شرطوها في حق المجتهد فحكمه حكم الجاهل
اذا ورد مع عالم نهرا ليملا سقاه منه فلا فرق بين الما الذي
ياخذه العالم ولا بين الما الذي ياخذه الجاهل فهذا احكام جميع
اهل هذه الميزان مما صرحت به الشريعة من الاحكام بخلاف
ما لم تصرح به اذا اراد الانسان استخراجه من اية او حديث
فانه يحتاج الى معرفة الالات من نحو واصول ومعاني وغير ذلك
كما بيناه في كتابنا المسمى بمنهج الاكباد في بيان مواد الاجتهاد

وهو مجلد ضخم فراجعه ان شئت والحمد لله رب العالمين
فصل فان قال قائل ان احدا لا يحتاج الى ذوق مثل
هذه الميزان في طريق صحة اعتقاده ان سائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم بل يكفيه اعتقاده تسليما وايمانا كما عليه
غالب طلبة العلم في سائر الاعصار فالجواب قد قدمنا
لك في الميزان ان التسليم للائمة هو ادنى درجات العبد
في اعتقاده صحة اقوال الائمة وانما مرادنا بهذه الميزان
ما هو ارقى من ذلك فيطلع المقلد على ما اطلع عليه الائمة ويأخذ
علمه من حيث اخذوا اما من طريق النظر والاستدلال واما من
طريق الكشف والعيان وقد كان الامام احمد رضي الله عنه
يقول خذوا علمكم من حيث اخذه الائمة ولا تقنعوا بالتقليد
فان ذلك عمى في البصيرة انتهى وسيأتي بسط ذلك في فصل
ذم الائمة القول بالرأي في دين الله ان شاء الله تعالى فراجعه
فان قلت فلاي شي لم توجب العلما باستعمال العلما بما اخذه
العالم من طريق الكشف مع كونه ملحقا بالنصوص في الصحة
عند بعضهم فالجواب ليس عدم ايجاب العلما العمل بعلوم
الكشف من حيث ضعفها ونقصها عن ما اخذه العالم من
طريق النقل الظاهر وانما ذلك للاستغناء عنه في الموجبات
بصرائح ادلة الكتاب والسنة عند القطع بصحته اي ذلك الكشف
فانه حينئذ لا يكون الا موافقا لها اما عند عدم القطع بصحته
فمن حيث عدم عصمة الاخذ لذلك العلم فقد يكون دخل كشفه
التلبيس من ابليس فان الله تعالى قد اقدر ابليس كما قال الغزالي
وغيره على ان يقيم للمكاشف صورة المحل الذي يأخذ علمه منه من
سما او عرش او كرسي او قلم او لوح فربما ظن المكاشف ان ذلك
العلم عن الله فاخذ به فضل واضل فمن هنا اوجبوا على المكاشف

انه

انه يعرض ما اخذه من العلم من طريق كشفه على الكتاب
والسنة قبل العمل به فان وافق فذاك والا حرم عليه العمل به
فعلم ان من اخذ علمه من عين الشريعة من غير تلبيس من طريق
كشفه فلا يصح منه الرجوع عنه ابدا ما عاش لموافقته الشريعة
التي بين اظهرنا من طريق النقل صورة اذ الكشف الصحيح
لا ياتي دائما الا موافقا للشريعة كما هو مقرر بين العلما بالله
تعالى والله اعلم فصل فان طعن طاعن في هذه الميزان وقال
انما لا يحتاج احد الى ارشاده الى طريق صحة اعتقاده ان سائر
ائمة المسلمين على هدى من ربهم كما مر قلنا له هذا الكلام قد رددنا
عليه في طريق الجمع بين قول العبد بلسانه ان سائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم وبين اعتقاده ذلك بقلبه فان قدرت
يا اخي على طريق اخرى تجمع بين القلب واللسان فاذكرها لنا
لنثبتها في هذه الميزان ونجعلها طريقة اخرى ولعل الطاعن
في صحة هذه الميزان التي ذكرناها انما كان الحامل له على ذلك
الحسد والتعصب فانه لا يقدر يجعل الشريعة على مرتبتين
تخفيف وتشديد ابدا ومن شك في قولي هذا فليأت بما يناقضه
وانا ارجع الى قوله فاني والله ناصح للامة ما انا متعنت ولا متظاهر
على لحظ نفسي فيما اعلم بقطع النظر عن ارشادي الاخوان الى صحة
الاعتقاد في كلام المجتهدين ولولا محبتي لارشاد الاخوان الى ما ذكر
لاخفيت عنهم علم هذه الميزان الشريفة كما اخفيت عنهم
من العلوم اللدنية ما لم نؤمر بافشائه كما اشرنا اليه في كتابنا
المسمى بالجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من
الاسرار والعلوم فانا ذكرنا فيه من علوم القرآن العظيم نحو
ثلاثة آلاف علم لا اعرف لاحد من طلبة العلم الآن فيما نعلم الى
التسلق الى معرفة علم واحد منها بفكره ولا امعان نظر في كتب

علي العارف

وانما طريقها الكشف الصحيح فنخلع هذه العلوم حالا فلاومن القران
لا يتخلف عن المنطوق به حتى كان عين ذلك العلم عين المنطوق
بتلك الكلمة ومتى تخلف العلم عن المنطوق فليس هو من علوم
اهل الله وانما هو بنتيجة فكر وعلوم الافكار مدخولة عند اهل الله
لا يعتمدون عليها لامكان رجوع اهلها عنها بخلاف علوم الكشف
كما مر انفا فاعلم ذلك **فصل** اياك ان تسمع بهذه الميزان فتبادر
الى الانكار على صاحبها وتقول كيف يصح لفلان الجمع بين جميع
المذاهب وجعلها كانها مذهب واحد من غير ان تنظر فيها
او تجتمع بصاحبها فان ذلك جهل منك وتهور في الدين قبل
اجتمع بصاحبه وناظره فان قطعك بالحجة وجب عليك الرجوع
الى قوله ولو لم يسبقه احد الى مثله واياك ان تقول ان واضع هذه
الميزان جاهل بالشريعة فتقع في الكذب فانه اذا كان مثلك
يسمى جاهلا فما بقي على وجه الارض الان عالم وقد قال الامام محمد بن
مالك واذا كانت العلوم منحا الهية واختصاصات لدنية فلا بدع
ان يدخر الله تعالى لبعض المتاخرين ما لم يطلع عليه احدا من
المتقدمين انتهى رضي الله عنه اذا يا اخي ارجع الى الحق وطابق في
الاعتقاد بين القلب واللسان ولا يصدنك عن ذلك كون احد
من العلماء السابقين لم يرون مثل هذه الميزان فان وجود الحق
تعالى لم يزل فياضا على قلوب العلماء في كل عصر واخرج عن علومك
الطبيعية الفهمية الى العلوم الحقيقية الكشفية ولو لم يا لفها
طبعك فان من علامة العلوم اللدنية ان تمجها العقول
من حيث افكارها ولا تقبلها الا بالتسليم فقط لغرابة طريقها
فان طريق الكشف مباينة لطريق الفكر وسياتي في الفصول
الاتية ان شاء الله تعالى ان من علامة علم عدم صحة اعتقاد الطالب
في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم كونه يحصل له في باطنه

ضيق

١٣

ضيق وحرج اذا قلد غير امامه في واقعة ويقال له اين قولك
ان غير امامك على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك ضيق
وحرج من الهدى فهنالك تندحض دعواه ويظهر له عدم
صحة عقيدته ان كان عاقلا والحمد لله رب العالمين
فصل اعلم يا اخي اني ما وضعت هذه الميزان للاخوان
من طلبة العلم الا بعد تكرر سوالهم لي في ذلك مرارا كما مر
اول الفصول وقولهم لي مرادنا الوصول الى مقام مطابقة القلب
للسان في صحة اعتقادنا ان سائر ائمة المسلمين على هدى من
ربهم في سائر اقوالهم فلذلك ابعد النظر لهم في سائر ادلة
الشريعة واقوال علمائها فوايتها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف
وتشديد فالتشديد للاقوياء والتخفيف للضعفاء كما امر لكن ينبغي
استثناء ما ورد من الاحكام بحكم التخيير فان للقوي ان ينزل
الى مرتبة الرخصة والتخفيف مع القدرة على فعل الاشد
ولا تكون المرتبتان المذكورتان في الميزان فيه على الترتيب
الوجوبي وذلك كتخيير المتوضي اذا كان لابس الخف
بين نزعه وغسل الرجلين وبين مسحه بلا نزع وان احدى
المرتبتين افضل من الاخرى كما ترى فان غسل الرجلين افضل
الا لمن تفرت نفسه من المسح مع علمه بصحة الاحاديث فيه
فان المسح له افضل على انه لقائل ان يقول ان المرتبتين في
حق هذا الشخص ايضا على الترتيب الوجوبي بمعنى انه لو
اراد ان يعبد الله تعالى بالافضل كان الواجب عليه
في الاتيان بالافضل ارتكاب العزيمة وهو اما الغسل
بالنظر الى حال غالب الناس واما المسح بالنظر الى ذلك
الفرد النادر الذي نفرت نفسه من فعل السنة
لاسيما وقولنا افضل غير مناف للوجوب كما تقرر لمن يسحه

عليك يا اخي برضى الله تعالى فانه اولى لك من سخطه وكذلك
ينبغي ان يستثنى من وجوب الترتيب في مرتبتي الميزان
ما اذا ثبت عن الشارع فعل امرين معا في وقتين من غير
ثبوت نسخ لاحدهما كمسح جميع الراس في وقت ومسح بعضه
في وقت اخر والموالاة في الوضوء تارة وعدم الموالاة فيه تارة
اخرى ونحو ذلك فمثل هذا لا يجب فيه تقديم مسح جميع
الراس والموالاة على مسح بعضه وعدم الموالاة الا اذا اراد
المكلف التقرب الى الله تعالى بالاولى فقط وقس على ذلك
نظائره واما قول سيدنا ومولانا عبد الله بن عباس رضي
الله عنهما ان اخر الامرين من فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم هو الناسخ المحكم فهو الاكثري اذ لو كان ذلك كليا لحكمنا
بنسخ المتقدم من الامرين يقينا في نفس الامر من مسح كل
الراس وبعضه مثلا لانه لابد ان يكون انتهى الامر منه صلى
الله عليه وسلم الى مسح الكل او البعض فيكون ما قبل الاخير
منسوخا ولا يخفى ما في ذلك من القدح في مذهب من يقول
بوجوب تعميم مسح الراس او عدم تعميمه وكان الامام محمد بن
المنذر رحمه الله يقول اذا ثبت عن الشارع صلى الله عليه
وسلم فعل امرين في وقتين فهما على التخيير ما لم يثبت النسخ
فيعمل المكلف بهذا الامر تارة وبهذا الامر تارة اخرى انتهى
وعلى ما قررناه من مرتبتي الميزان ينبغي حمل القول
بمسح الراس كله وجوبا على زمن الصيف مثلا ومسح بعضه
على عمامته في زمن البرد مثلا لا سيما في حق من كان اقرع
او كان قريب العهد بحلق راسه اذ يخاف من نزول الحوادث
من راسه فاعلم ذلك يا اخي وقس عليه نظائره والحمد لله رب
العالمين **فصل** اعلم يا اخي ان مرادنا بالعزيمة والرخصة

المذكورتين في هذه الميزان هما مطلق التشديد والتخفيف
وليس مرادنا العزيمة والرخصة اللتين حدهما الاصوليون
في كتبهم فما سميناه مرتبة التخفيف رخصة الا بالنظر
لما يليها من التشديد او الافضل لا غير والا فالعاجز لا يكلف
لعجزه بفعل ما هو فوق طاقته شرعا واذا لم يكلف بما فوق
طاقته فما بقي الا ان يكون فعل الرخصة في حقه واجبا
كالعزيمة في حق القوي فلا يجوز للعاجز النزول عن الرخصة
الى مرتبة ترك العمل بالكلية كما اذا قدر فاقد الماء المطلق
على التراب لا يجوز له ترك التيمم وكما اذا قدر العاجز عن القيام
في الفريضة على الجلوس لا يجوز له الاضطجاع او قدر على
الاضطجاع على اليمين او اليسار لا يجوز له الاستلقاء او قدر على
الاستلقاء لا يجوز له الاكتفاء باجراء افعال الصلاة على قلبه كما
هو مقرر في كتب الفقه فكل مرتبة من هذه المراتب بالنظر
لما قبلها كالعزيمة مع الرخصة لا يجوز له النزول اليها الا بعد
عجزه عما قبلها والله اعلم **فصل** لا يخفى عليك يا اخي
ان كل من فعل الرخصة بشرطها او المفضول بشرطه فهو
على هدى من ربه في ذلك ولو لم يعمل بما امامه على ما ياتي في
الفصول الاتية من التفضيل كما ان من فعل العزيمة او
الافضل بكلفة ومشقة فهو على هدى من ربه في ذلك ولو لم
يكلفه الشارع بذلك من حيث عظم المشقة عليه اللهم
الا ان ياتي عن الشارع ما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه
وسلم ليس من البر الصيام في السفر فان الافضل للانسان
في مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل به ومن المعلوم ان من شان
الامور التي يتقرب بها الى حضرة الله تعالى ان تكون النفس
منشرحة بها محبة لها غير كارهة وكل من اتى بالعبادة كارها

لها اي من حيث مشقتها فقد خرج عن موضوع التقرب
الشرعية المتقرب بها الى حضرة الله عز وجل لا سيما في مثل
المسئلة التي نحن فيها فانه صلى الله عليه وسلم نفى البر والتقرب
الى الله تعالى بالصوم الذي يضر بالمسافر ونحن تابعون
للشارع لما نحن مشرعون فلا ينبغي لاحد التقرب الى الله
تعالى الا بما اذن له الشارع فيه وان شرحت نفسه به من باب
المندوبات وما لم ياذن فيه فهو الى الابتداع اقرب وما كل
بدعة تشهدها ظاهر الكتاب والسنة حتى يتقرب فيها
وتامل يا اخي نهي الشارع عن الصلاة حال النعاس تعرف
ذلك لان النعاس اذا غلب على العبد وتكلف الصلاة صارت
نفسه كالمكرهة عليها ولا يخفى ما في ذلك من نقص الثواب
المرتب على محبة الطاعة فاعلم ذلك يا اخي واعمل بالرخص
بشرطها فان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى
عزايمه كما صرح به الحديث الذي رواه الطبراني وغيره
والحمد لله رب العالمين فصل ان قال قايل فهل رأيتم
في كلام احد من العلماء ما يؤيد هذه الميزان من حمل كلام الائمة
على حالين ورده الى الشريعة قلنا نعم ذكر الشيخ محيي
الدين في الفتوحات المكية وغيره من اهل الكشف ان
العبد اذا سلك مقامات القوم متقيدا بمذهب واحد
لا يرى غيره فلا بد ان ينتهي به ذلك المذهب الى العين التي
اخذ امامه منها اقواله وهناك يرى اقوال الائمة تغترف
من بحر واحد فينحل عنه التقيد بمذهب ضرورة ويحكم
بتساوي المذاهب كلها في الصحة خلاف ما كان يعتقد قبل ذلك
قال الشيخ محيي الدين ونظير ما قلنا القول بتفضيل الرسل
بعضهم على بعض بالاجتهاد فاذا وصل الى حضرة الوحي التي اخذوا

منها

منها احكام شرايعهم انحل عنه التفضيل بالاجتهاد
وصار لا يفرق بين احد من رسله الا من حيث ما كشفه
الله تعالى له عنه شهودا بحكم اليقين لا الظن فهذا نظير
المقلد اذا اطلع على العين التي اخذ الائمة المجتهدون
مذاهبهم منها انتهى وكذلك مما يؤيد هذه الميزان
قول الشيخ بدر الدين الزركشي في اخر كتاب القواعد له في
الفقه اعلم وفقك الله لطاعته ان الرخص والعزايم
في محل كل منهما مطلوب فاذا قصد المكلف بفعل الرخصة
قبول فضل الله تعالى عليه كان افضل كما اشار اليه حديث
ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزايمه فاذا
ثبت هذا الاصل عندك يا اخي فاعلم ان مطلوب الشرع الوفاق
ورد الخلاف اليه ما امكن كما عليه عمل الائمة من اهل الورع
والتقوى كابي محمد الجويني واضرابه فانه صنف كتابه المحيط
ولم يلتزم فيه المشي على مذهب معين قال وذلك في حق اهل
الورع والتقوى من باب العزايم كما ان العمل بالمختلف فيه
عندهم من باب الرخص فاذا وقع العبد في امر صعب ورخص
وامكنه الاخذ فيه بالعزيمة فله فعله وتركه لمن وكان ذلك الفعل
الشديد عليه من باب القوة والاخذ بالعزايم ان كان راجحا
وان لم يمكنه الاخذ فيه بالعزيمة اخذ بالرخصة كما ان له
الاخذ بالقول الضعيف في بعض المواطن فلا يكون منه
من باب المخالفة المحضة قال الزركشي وبعد ان علمت
هذا فحينئذ تعرف ان احدا من الائمة الاربعة او غيرهم
لم يتقلد امر المسلمين في القول برخصة او عزيمة الا على حد
ما ذكرناه من هذه القاعدة فينبغي لكل مقلد للائمة ان يعرف
مقاصدهم انتهى كلام الزركشي رحمه الله في اخر قواعده وهو

من اعظم شاهد لصحة هذه الميزان فلم ينقل لنا عن احد من الائمة
الاربعة ولا غيرهم فيما بلغنا انه اذا كان يطرد الامر في كل
عزيمة قال بها او رخصة قال بها في حق جميع الامة ابدا وانما
ذلك في حق قوم دون قوم وقد بلغنا انه كان يفتي
الناس بالمذاهب الاربعة الشيخ الامام الفقيه المحدث
المفسر الاصولي الشيخ عبد العزيز الديريني وشيخ الاسلام
الشيخ عز الدين بن جماعة المقدسي والشيخ العلامة الشيخ شهاب
الدين البرلسي الشهير بابن الاقيطع رحمهم الله والشيخ علي
النبتيتي الضرير ونقل الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله عن
جماعة كثيرة من العلماء كانوا يفتون الناس بالمذاهب الاربعة
لا سيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده
ولا نصوصه ويقولون حيث وافق فعل هذه العوام قول العالم
فلا باس به انتهى فان قال قائل فكيف صح من هؤلاء
العلماء ان يفتوا الناس بكل مذهب مع كونهم كانوا مقلدين ومن
شان المقلد ان لا يخرج عن قول امامه فالجواب يحتمل
ان يكون احدهم بلغ مقام الاجتهاد المطلق المنتسب الذي لم
يخرج صاحبه عن قواعد امامه كابي يوسف ومحمد وابن القاسم
واشهب والمزني وابن المنذر وابن شريح فهؤلاء كلهم وان افتوا
الناس بما لم يصرح به امامهم فلم يخرجوا عن قواعده وقد نقل
الجلال السيوطي رحمه الله ان الاجتهاد المطلق على قسمين
مطلق غير منتسب كما عليه الائمة الاربعة ومطلق غير منتسب
كما عليه اكابر اصحابهم الذين ذكرناهم قال ولم يدع الاجتهاد
المطلق غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا محمد بن جرير الطبري
ولم يسلم له ذلك انتهى ويحتمل ان هؤلاء العلماء الذين كانوا يفتون
الناس على المذاهب الاربعة اطلعهم الله على عين الشريعة الاولى

وشهدوا

عماصح

وشهدوا اتصال جميع اقوال الائمة المجتهدين بها وكانوا يفتون
الناس بحكم مرتبتي الميزان لا بحكم العلوم فلا يامرون قويا برخصة
ولا ضعيفا بعزيمة وكانهم نابوا مناب اهل المذاهب
الاربعة في تقرير مذاهبهم واطلعوا على جميع ادلتهم وقد
بلغنا حصول هذا المقام ايضا لجماعة من السلف كالشيخ ابي محمد
الجويني والامام ابن عبد البر المالكي ومن الدليل على ذلك ان ابا محمد
صنف كتابه المسمى بالمحيط ولم يتقيد فيه بمذهب كما مر عن الزركشي
وكذلك ابن عبد البر كان يقول كل مجتهد مصيب فاما ان يكون
فعلا او قالا ما ذكر لاطلاعهما على عين الشريعة الكبرى وتفرع
اقوال جميع العلماء منها كما اطلعنا بحمد الله تعالى واما ان يكون ذلك
من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد الذي استنبطه من كتاب الله
عز وجل او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وقد بلغني عن الشيخ
عز الدين بن جماعة انه كان اذا افتى عاميا بحكم على مذهب اما مره
يامره بفعل جميع شروط ذلك الامر على مذهب ذلك الامام الذي
افتاه بقوله ويقول له ان تركت شرطا من شروطه لم تصح عبادتك
على مذهبه ولا غيره اذ العبادة الملفقة من عدة مذاهب
لا تصح الا اذا جمعت شروط تلك المذاهب كلها انتهى وفيه
احتياط للدين وخوفا ان يتسبب في نقض عبادة احد من
المسلمين فان قلت فهل ينبغي لمن يفتي على الاربعة مذاهب
ان لا يفتي المقلدين الا بالارجح من حيث النقل او ما شاء من الاقوال
فالجواب الذي ينبغي له ان لا يفتي الناس الا بالارجح لان
المقلد ما سال الا ليفتيه بالارجح من مذهب امامه الا ان عزره
هو المهم الا ان يكون المرجوح احوط في دين السائل فله ان
يفتيه بالمرجوح ولا حرج ولما ادعى الجلال السيوطي رحمه الله
مقام الاجتهاد المطلق المنتسب كان يفتي الناس بالارجح من

من مذهب الامام الشافعي فقالوا لم لا تفتيهم بالارجح عندك
فقال لم يسألوني ذلك وانما سألوني عما عليه الامام واصحابه فيحتاج
من يفتي الناس على الاربعة المذاهب أن يعرف الراجح عند اهل
كل مذهب ليفتي به المقلدين الا ان يعرف من السائل أن يعتمد
عليه ودينه وينشرح صدره لما يفتيه به ولو كان مرجوحا عنده
فهل لا يحتاج الى اطلاع على ما هو الارجح عند اهل كل مذهب انتهى
والله اعلم **فصل** ومما يوضح لك صحة مرتبتي الميزان ان تنظر الى
كل حديث ورد او قول استنبط والى مقابله فاذا نظرت فلابد ان
تجد احدهما مخففا والاخر مشددا غير ذلك لا يكون ثم ان الحديث او
القول المخفف قد يكون هو الصحيح الراجح في مذهبك وقد يكون
هو الضعيف المرجوح ولا يخلو حالك يا اخي عند العمل من ان تكون
من اهل مرتبة من مرتبتي الميزان دون المرتبة الاخرى بالشرط
التي تقدمت في فعل الرخصة اي التخفيف فتفتي كل احد بما يناسب
حاله ولو لم تفعل انت به كذلك لانه هو الذي خوطب به فاعلم ذلك
واعمل عليه وافت غيرك بما هو من اهله فليس لمن قدر على سهولة
الطهارة ان يمس فرجه اذا كان شافعيا ويصلي بلا تجديد طهارة
تقليدا لابي حنيفة كما انه ليس له ان يصلي فرضا او نفلا بغير الفاتحة
مع قدرته عليها او ان يصلي بالذكر مع قدرته على القرآن كما سيأتي
ايضاحه في توجيه اقوال العلماء ان شاء الله تعالى على ان لك ايضا
ان تصعد الى فعل العزيمة مع المشقة ان اخترت ذلك على
وجه المجاهدة لنفسك كما ان لك ايضا ان تنزل الى الرخصة
بشرطها في هذه الميزان وهو العجز عن غيرها حسا او شرعا فقط
وتكون على هدي من ربك في كل من المرتبتين ثم انه قد يكون في
الحكم الواحد اكثر من قولين فالحاذق يرد ما قارب التشديد
الى التشديد وما قارب التخفيف الى التخفيف كالقول المفصل

على

١٧

على حد سوى ما قدمناه في خطبة الميزان وتعالى ان يوجد دليلان
او قولان مشددان او مخففان لا يلحق احدهما بالاخر ولا يدخل فيه
فان شئت فاختبر ذلك في اقوال مذهبك مع بعضها بعضا
وان شئت فامتحن ذلك في مذهبك ومقابله من جميع المذاهب
المخالفة له تجدها لا تخرجان عن تخفيف وتشديد ولكل منهما
رجال في حال مباشرة التكاليف كما مر في الميزان وكذلك ما اوجبه
المجتهد او حرمه باجتهاده فكله يرجع الى المرتبتين فان مقابل التحريم
عدم التحريم الشامل للمكروه ومقابل الوجوب عدم الوجوب الشامل
للمندوب وقال بعضهم ما اوجبه المجتهد او حرمه يكون في مرتبة
الاولى ومقابله في مرتبة خلاف الاولى لانه ليس لغير الشارع ان
يحرم او يوجب شيئا انتهى والحق ان للمجتهد المطلق ان يحرم ويوجب
وانعقد اجماع العلماء على ذلك بل ولو قلت بقول هذا البعض
فهو يرجع الى المرتبتين ايضا اذ الاولى في مرتبة التشديد فمن
اين جعلتم كلام المجتهدين من جملة الشريعة مع ان الشارع لم يصرح
بما استنبطوا **فالجواب** انه يجب حملهم على انهم علموا ذلك
الوجوب او التحريم من قرائن الادلة او علموا انه مراد الشارع من
طريق كشفهم لابد لهم من احد هذين الطرفين وقد يجمعوا ان عند
بعض المجتهدين **فان قال قائل** سرا كان ذلك الاولى فعلا او
تركا وخلاف الاولى في مرتبة التخفيف غالبا بتعبير المطلوبية
في الجملة فيما يقولون فيما ورد من الاحاديث والاقوال
فالجواب مثل ذلك لا مقابل له بل هو شرع مجمع عليه فلا يأتي
فيه مرتبتا الميزان وذلك كالحديث الذي نسخ مقابله او كالقول
الذي رجع عنه المجتهد او اجمع العلماء على خلافه فليس فيما ذكر
الا مرتبة واحدة لجميع المكلفين لعدم وجود مشقة على احد
في فعله بخلاف ما فيه المشقة المذكورة فانه يجري فيه التخفيف

والتشديد كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلا فانه ورد في كل
منهما التخفيف والتشديد فالتشديد كونه عند بعضهم لا يسقط
عن المكلف بخوفه المذكور وعند اخرين فالاول في حق الاقويا في
الدين كالعلما والصالحين والثاني في حق الضعفا من العوام في
الايمان واليقين فان قال قايل فهل تاتي المرتبتان في حق من يغير
المنكر بتوجهه بقلبه الي الله تعالى من الاوليا فيكسر انا الخمر ويمنع
الزاني من الزنا بعمل الله حايلا بينه وبين فرج الزانية مثلا
فالجواب نعم تاتي فيه المرتبتان فمن الاوليا من يرى وجوب
التوجه الي الله تعالى في ذلك ويكون بذلك كالقادر على ازالة المنكر
ومنهم من لا يرى ذلك وجوب ذلك بل يكره الاطلاع بكشفه على
المنكرات الواقعة في الوجود من غير المتجاهرين بمعاصيهم
وذلك لما فيه من الاطلاع على عورات الناس ويسمى ذلك بالكشف
الشيطاني عند بعض القوم وانه يجب على صاحبه سوال الله تعالى
ان يحول بينه وبينه فان قال قايل فما تقولون فيمن لم حال
يحميه من اهل المنكر اذا انكر عليهم او كسر انا خمرهم هل يجب عليه
تغييره باليد واللسان اعتمادا على الله تعالى لا يخذله ام لا يجب
من حيث ان الحق تعالى لا يقبضه عليه فالجواب مثل هذا
تاتي فيه المرتبتان فمن الاوليا من الزمه بذلك اذا علم ان له حالا
يحميه ومنهم من لم يلزمه بذلك نظير ما قالوا فيمن نذر على ان
يصلي الي مكة في خطوة والحمد لله رب العالمين فصل
فان قلتم فهل يقول ان القياس من جملة الادلة الشرعية فهل
ياتي فيه كذلك مرتبتا الميزان فالجواب نعم ياتيان فيه
فان من العلما من كره القياس في الدين ومنهم من اجازه من
غير كراهة ومنهم من منعه فانه طرد علة وما يدري العبد
بان الشارع قد لا يكون اراد طرد تلك العلة وانما ترك ذلك الامر

خارجا عن ذلك الحكم توسعة على امته وذلك كالقياس الارز على البر
في باب الربا بجامع الاقتيات فان الشارع لم يبين لنا حكم الارز
فكان الاولى عند بعض اهل الله تعالى ابقاوه على عدم دخول الربا
فيه كما اشار اليه حديث وسكت عن اشيا رحمة لكم فمن يقول
بقياس الارز على البر مشدد ومن يقول بعدم قياسه مخفف
وقد كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين يقدرون على
القياس ولكنهم تركوا ذلك ادبا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن هنا قال سفيان الثوري من الادب اجرا الاحاديث
التي خرجت مخرج الزجر والستر على ظاهرها من غير تاويل
فانها اذا اولت خرجت عن مراد الشارع كحديث من غشنا ليس
منا وحديث ليس منا من تطير او تطير له وحديث ليس منا من
لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية فان العالم
اذا اولها بان المراد ليس مثلنا في تلك الخصلة فقط اي وهو مثلنا في
غيرها هان على الفاسق الوقوع فيها وقال امثل المخالفة في خصلة
واحدة امر سهل فكان ادب السلف بعدم التاويل اولى
بالاتباع للشارع وان كانت قواعد الشريعة قد تشهد ايضا
لذلك التاويل وقد دخل جعفر الصادق ومقاتل بن حيان
وغيرهما على الامام ابي حنيفة وقالا له قد بلغنا انك تكثر من
القياس في دين الله تعالى واول من قاس ابليس فلا تقس فقال الامام
اما قوله ليس هو بقياس وانما ذلك من القران قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شي فليس ما قلناه بقياس في نفس
الامر وانما هو قياس عند من لم يعطه الله تعالى الفهم في القران
انتهى ومن هنا يعلم ان اهل الكشف غير محتاجين الي القياس
لاستغنايهم عنه بالكشف فان ورد عليهم شخص نحو تحريم
ضرب الوالدين فانه ليس في القران التصريح بتحريم ضربهما

وانما اخذ العلماء ذلك من قوله تعالى ولا تقل لهما اف فكان النهي عن
ضربهما من باب اولى فالجواب ان هذا لا يرد على اهل الكشف
لان الله تعالى قال وبالوالدين احسانا ومعلوم ان ضربهما ليس باحسان
فلا حاجة الى القياس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول يصح دخول القياس عند من احتاج اليه دون من لم يحتج اليه
في مرتبتي الميزان فمن كلف الانسان بالفحص عن الادلة واستخراج
النظاير من القرآن شدد ومن تكلفه ذلك فقد خفف ولم يزل
في الناس من يقدر على الاستنباط ومن يعجز عن ذلك في كل عصر
وكان ابن حزم يقول جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من
الشريعة وان خفي دليله على العوام ومن انكر ذلك فقد نسب الايمة
الى الخطا وانهم يشرعون ما لم ياذن الله به وذلك ما قابله عن
الطريق والحق انه يجب اعتقاد انهم لولا راوا في ذلك دليلا ما شرعوه
فرجع الامر كذلك في قضية الاستنباط الى مرتبتي الشريعة
كالقياس فمن الزم الناس باتباع كل ما شرعه المجتهدون فقد شدد
ومن لم يامرهم الا بما صرحت به الشريعة او اجمع عليه العلماء
فقد خفف في الجملة لانه من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له
والحمد لله رب العالمين فصل من لازم كل من يعمل بهذه الميزان
التي ذكرناها وترك العمل بجميع الاقوال المرجوحة من نقصان الثواب
غالبا وسوء الادب مع جميع اصحاب تلك الاقوال والوجوه من العلماء
عكس ما يحصل لمن عمل بالميزان فان ذلك المرجوح الذي ترك
العبد العمل به لا يخلو اما ان يكون احوط في الدين فهذا لا ينبغي
ترك العمل به واما ان يكون غير احوط فقد يكون رخصة والله
يحب ان تؤتى رخصه كما صرح به الحديث اي بشرطه ويكون
على علم الاخوان ان لكل سنة سنها المجتهدون او بدعة درجها
المجتهدون درجة في الجنة او دركا في النار وان تفاوت مقامهم

ويزل

ويزل عما سنه الشارع او حرمه كما صرح به اهل الكشف فاعلم
ذلك واعمل بكل ما سنه لك المجتهدون واترك كل ما كرهوه ولا
تطالبهم بدليل في ذلك فانك محبوس في داير نفسهم ما دمت
لم تصل الى مقامهم لا يمكنك ان تتعداه الى الكتاب والسنة
وتاخذ الاحكام من حيث اخذوا ابدا وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول اعملوا باقوال الايمة التي ظاهرها المخالفة
لبعضهم بعضا عند اجتماع شروط العمل بها فيكم لتحوزوا الثواب
الكامل فاين مقام من يعمل بالشريعة كلها فمن يرد غالبها ولا يعمل
به اذ المذهب الواحد لا يحتوي ابدا على جميع الادلة ولو قال صاحبه
في الجملة اذا صح الحديث فهو مذهبي بل ربما ترك اتباعه العمل
باحاديث كثيرة صحت بعد امامهم وذلك خلاف مراد امامهم
فافهم انتهى فان توقف الشاك في حصول الثواب بما سنه لنا
المجتهدون وطالب بالدليل على ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان
سائر ايمة المسلمين على هدى من ربهم فلا يسعه الا ان يقول نعم
فيقول له حيث ما امنت بانهم على هدى من ربهم وان مقالتهم
به صحيحة لزمك الايمان بالثواب لكل من عمل بها في الجنة وان
تفاوت المقام فان ما سنه الشارع اعلى مما سنه المجتهد لا سيما
وقد قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى اخر الحديث ما قال عليه الصلاة والسلام
فافهم والله اعلم فصل ينبغي لكل مؤمن الاقبال على العمل
بكل حديث ورد وبكل قول استنبط اي بشرطه لانه لا يخرج
عن مرتبتي الميزان ابدا وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول كل ما ترونه في كلام الشارع او كلام احد من
الايمة مخالفا للاخر في الظاهر فهو محمول على حالين لان كلام الشارع
يجل عن التناقض وكذلك كلام الايمة لمن نظر فيه بعين العلم والانصاف

لابعين الجهل والتعصب كما مر في الطور تاملوا قوله صلى الله عليه
وسلم لمن ساله من احاد الصحابة كيف رايت ربك قال نورا اني
اراه وقال لاكابر الصحابة رايت ربي فلو لا واحد افاذ الغير
الاكابر ما قاله الاخوفا عليهم ان يتخيلوا في جناب الحق تعالى
ما لا يليق به ونظير ذلك تقريره صلى الله عليه وسلم ابا بكر
على خروجه عن ماله كله وقوله لكعب ابن مالك حين اراد ان
ينخلع من ماله لما تاب الله عليه امسك عليك بعض مالك فهو
خير لك ونظير ذلك ايضا حديث ابدا بنفسك ثم بمن تعول مع
مدح الله تعالى المؤثرين على انفسهم فقوله ابدا بنفسك خطاب
للكمل عملا بحديث الاقربون اولى بالمعروف ولا اقرب اليك
من نفسك واما قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم فهو خطاب
لغير الاكابر وانما مدحهم على ذلك ليخرجوا من ورطة الشح
الذي فتحوا اعينهم عليه في الدنيا فاذا خرجوا عن ذلك امروا
بالبداة بانفسهم لانها وديعة لله تعالى عندهم بخلاف غيرها
ليس هو وديعة عندهم وانما هو جار لهم وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول اذا ظلم الكامل ذاته بتقديم غيرها
عليها خرج عن العدل الاحو ربه اخذه الله بذلك بخلاف المريد
فانه مسامح بظلم نفسه في مرضات الله تعالى وتحميلها فوق
طاقتها من العبادات بل يثاب على ذلك فاذا وصل الى
نهاية السلوك النسبية التي هي بمثابة بلوغ مرام من وصل دار
الملك وعرفه من له عنده حاجة امر حينئذ بالاحسان الى
نفسه لانها كانت مطيته في الوصول الى حضرة ربه واما
ما ورد من شد النبي صلى الله عليه وسلم الحجر على بطنه من الجوع
ونحوه من المجاهدات فانما ذلك تنزلا وتشريعا لاحاد الامة
فلو انه صلى الله عليه وسلم وقف مع مقامه الشريف الذي يكمل

به ربه ولم يتنزل لعسر على غالب امته الصدق والاخلاص في اتباعه
انتهى **فصل** فان قال قايل كيف الوصول الى الاطلاع على عين
الشريعة المطهرة التي تشهد الانسان اعتراف جميع المجتهدين
مذاهبهم منها ويشهد مشاربها كلها في الصحة كشفا ويقينا
لا ايمانا وتسليما ولا ظنا وتخمينا **فالجواب** طريق الوصول
الى ذلك هو السلوك على يد شيخ عارف بميزان كل حركة وسكون
بشرط ان يسلمه نفسه يتصرف فيها وفي امواله وعياله كيف
شاء مع انشراح قلب المريد لذلك كل الانشراح واما من يقول له
شيخه طلق امراتك او اسقط حقك من مالك او وظيفتك مثلا
فلا يشم من طريق الوصول الى عين الشريعة المذكورة رايحة
ولو عبد الله تعالى الف عام بحسب العادة غالبا **فان قيل**
فهل ثم شروط اخر في حال السلوك **فالجواب** نعم من الشروط
ان لا يمكث لحظة في ليل او نهار ولا يفطر مدة سلوكه الا لضرورة
ولا ياكل شيا فيه روح من اصله ولا ياكل الا عند حصول مقدمات
الاضطرار ولا ياكل من طعام احد لا يتورع في مكسبه كمن يطعمه
الناس لاجل صلاحه وزهده وكمن يبيع على من لا يتورع من
الفلاحين واعوان الولاة وان لا يسامح نفسه بالغفلة عن الله
تعالى لحظة بل يديم مراقبته ليلا ونهارا فتارة يشهد نفسه
في مقام الاحسان كانه يرى ربه وتارة يشهد نفسه في مقام
الايقان بعد الاحسان فيرى ربه ينظر اليه على الدوام
ايمانا بذلك لا شهودا وذلك لان هذا الكل في مقام التنزيه
لله عز وجل من شهود العبد كانه يرى ربه لانه لا يشهد الا
ما قام في مخيلته وتعالى الله عن كل شي خطر بالبال فافهم **فان**
قال قايل فما كان كيفية سلوك صاحب هذه الميزان **فالجواب**
اني اخذتها اولا عن الخضر عليه الصلاة والسلام علما وايمانا

وتسليما ثم اني اخذت في السلوك علي يد سيدي علي الخواص حتي
اطلعت علي عين الشريعة ذوقا وكشفا ويقينا لا اشك فيه ت
فما بعدت في نفسي كذا كذا سنة وجعلت لي حبلا في سقف خلوتي
اضعه في عنقي حتى لا اضع جنبي في الارض وبالغت في التورع
حتى كنت اسف التراب اذا لم اجد طعاما يليق بمقامي الذي انا
فيه في الورع وكنت اجد للتراب دسما كدسم اللحم او السمن او
اللبن وسبقني الي نحو ذلك ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه
فمكث عشرين سنة يسف التراب حين فقد الحلال المشاكل
لمقامه انتهى وكذلك كنت لا امر في ظل عمارة احد من الولاة ولما
عمل السلطان الغوري الساباط الذي بين مدرسته وقبته
الزرقا فكنت ادخل من سوق الوراقين واخرج من سوق الشرب
ولا امر تحت ظله وكذلك الحكم في جميع عمارات الظلمة والمباشرين
والامرا واعوانهم وكنت لا اكل من شي الا بعد تفتيشي فيه
غاية التفتيش ولا اكتفي فيه برخصة الشرع وانا علي ذلك
بحمد الله تعالى الي الان ولكن مع اختلاف المشهد فاني كنت
فيما مضي انظر الي اليد المالكة له والان انظر الي لونه او رايحته
او طعمه فان رايت للحلال رايحة طيبة وللحرام رايحة خبيثة
وللشبهات رايحة دون الحرام في الخبث فاترك ذلك عند
هذه العلامات فاغناني عن النظر الي صاحب اليد ولم اعول
عليه ولله الحمد علي ذلك فلما انتهى سيري الي هذا الحد وقفت
بعين قلبي علي عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول
كل عالم ورايت لكل عالم حد ولا منتها ورايتها كلها شرعا محضا
ورايت وتحققت ان لكل مجتهد نصيب كشفا ويقينا لا ظنا
وتخمينا وانه ليس مذهب اولي بالشريعة من مذهب ولو قام
لي الف مجادل يجادلني علي ترجيح مذهب علي مذهب بغير

دليل واضح

٣

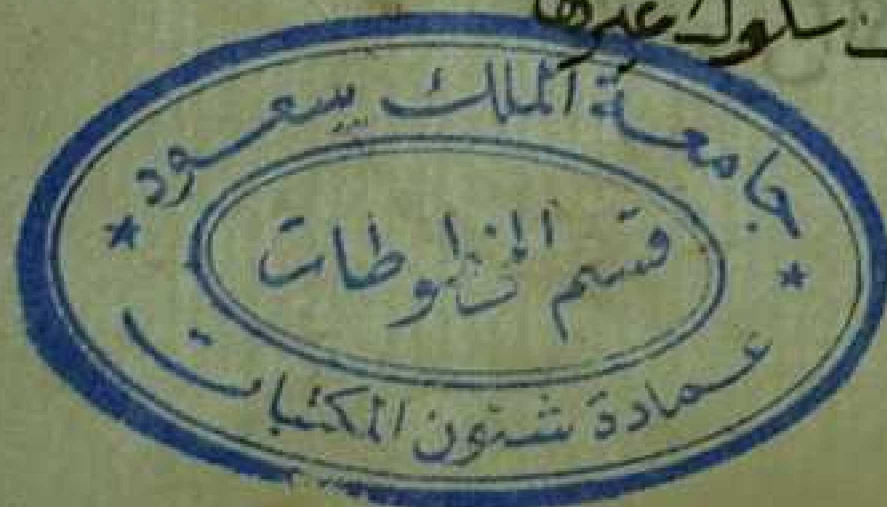
٢١

دليل واضح لا ارجع اليه في قلبي وانما ارجع اليه ان رجعت مداراة
له واقول له نعم مذهبك ارجح عند هو لا عندي انا ومن جملة
ما رايت في العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم
لكنها يبست وصارت حجارة لم ار فيها ماء ولا يجري سوى
جداول الايمة الاربعة فاولت ذلك ببقاء مذاهبهم الي قيام
الساعة ورايت اقوال الايمة الاربعة خارجة عن داخل الجداول
كما سياتي صورته في فصل الامثلة لاتصال مذاهب العلما بالشريعة
واتصالها العامل بها الي باب الجنة ان شا الله تعالى فجميع المذاهب
الان عندي متصلة ببحر الشريعة اتصال الاصابع بالكف او الظل
بالشاخص ورجعت عن اعتقادي الذي كنت اعتقده قبل ذلك
من ترجيح مذهبي علي غيره وان المصيب من الايمة واحد لا بعينه
وسررت بذلك غاية السرور فلما حججت سنة اربع وتسعين
سبع واربعين وتسعماية سالت الله تعالى تحت ميزاب الكعبة
الزيادة من العلم فسمعت قايلا يقول لي من الجو اما يكفيك انا
اعطيناك ميزانا تقرر بها ساير اقوال المجتهدين واتباعهم
الي يوم القيامة لا ترى لها ذايقا من اهل عصرك فقلت حسبي
واستزيد ربي انتهى فان قلت فاذن سبب حجاب بعض
ضعفا المقلدين عن شهود عين الشريعة انما هو تلطخها به
باكل الحرام والشبهات وارتكاب المخالفات فالجواب
نعم وهو كذلك فان قلت فما حكم من اكل الحلال وترك المعاصي
وسلك بنفسه من غير شيخ فهل يصل الي هذا المقام من الوقوف
علي العين الاولي للشريعة فالجواب لا يصح لعبد الوصول الي
المقامات العالية الا باحد امرين اما الجذب الالهي واما بالسلوك
علي يد الاشياخ الصادقين لما في اعمال العباد من العلل فلو تعذر زوال ذ
العلل من عباداته فلا يصح له الوصول الي الوقوف علي عين الشريعة

لحبسه في دايرة التقليد لامامه فلا يزال امامه حاجبا له عن
شهود عين الشريعة الاولى التي يشهدها امامه لا يمكنه ان يشهدها
ويشهدها الا بالسلوك على يد شخص اخر فوقه في المقام من اكابر
ايمة العارفين كما مر وحينئذ عليه ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب
الا بالسلوك المذكور حتى يساويه في مقام الشهود **فان قلت**
فاذن من اشرف على عين الشريعة الاولى يشارك المجتهدين في الاغتراف
من عين الشريعة وينفك عنه التقليد **فالجواب** نعم وهو كذلك
فانه ما ثم احد حقق له قدم الولاية المحمدية الا ويصير ياخذ احكام شرعه
من حيث اخذها المجتهدون وينفك عنه التقليد لجميع العلما الا الرسول الله
صلى الله عليه وسلم وان نقل عن احد من الاوليا انه كان شافعيا او
حنفيا مثلا فذلك قبل ان يصل الى مقام الكمال **وسمعت** سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لا يبلغ الولي مقام الكمال الا ان صار يعرف
جميع منازع جميع الاحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويعرف من اين اخذها الشارع من القران العظيم فانه تعالى قال
ما فرطنا في الكتاب من شي فجميع ما اشتبه من الشريعة من الاحكام
فهو ظاهر الماخذ للولي الكامل من القران كما كان عليه الايمة المجتهدون
ولولا معرفتهم بذلك لما قدروا على استنباط الاحكام التي لم تصرح بها
السنة قال وهي منقبة عظيمة للكامل حيث صار يشارك الشارع
في معرفة منازع اقواله صورة من القران العظيم كما اشار له صلى الله
عليه وسلم انتهى **فان قلت** فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع على
العين الاولى من الشريعة التقيد بمذهب معين **فالجواب**
نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل في نفسه ويضل غيره فاعرف يا اخي المقلدين
المحجوبين اذا انكشف حجابك في قولهم المصيب واحد ولعلها باقي والباقي في
مخطئ يحتمل الصواب في نفس الامر في كل مسئلة فيها خلاف وترك قول كل
من قال كل مجتهد مصيب على من انتهى سيره وخرج عن التقليد

ويشهد

ويشهد اعتراف العلما كلهم علمهم من عين الشريعة وترك قول كل من
قال المصيب واحد لا بعينه والباقي مخطئ يحتمل الصواب على من لم ينته
سيره ولا يرجح قولا منهما على الاخر واشكر ربك على ذلك والحمد لله رب
العالمين **تعلم** من جميع ما قررناه وجوب اتخاذ الشيخ لكل عالم لم
طلب الوصول الى شهود عين الشريعة الكبرى ولو اجمع جميع
اقرانه على علمه وعمله وزهده وورعه ولقبوه بالقطبية الكبرى
فان لطريق القوم شروطا لا يعرفها الا المحققون منهم دون الدخيل
فيهم بالدعاوي والاوهام وربما كان من لقبوه بالقطبية لا يصلح
ان يكون مريدا للقطب بل قال بعض المحققين ان القطب لا يحيط
بمقامات نفسه فضلا عن غيره وذلك لان صفات العبودية تقابل
صفات الربوبية فكما لا تنحصر صفات الربوبية كذلك لا تنحصر
صفات العبودية انتهى **فصل** فان قلت فاذا انفك قلب الولي
عن التقليد ورأى المذاهب كلها متساوية في الصحة لاغترافها
كلها من بحر الشريعة كشفا ويقينا فكيف يامر المريد بالتزام
مذهب معين لا يرى خلافه **فالجواب** انما يفعل ذلك مع
الطالب ذلك رحمة به وتقريبا للطريق عليه لجمع شتات قلبه
ويدوم عليه السير في مذهب واحد فيصل الى عين الشريعة
التي وقف عليها امامه واخذ عنها مذهبه في اقرب زمان لان
من شان المجتهد ان لا يبني قوله على قول مجتهد اخر ولو سلم له
صحة مذهبه حفظا للقلوب اتباعه عن التشتت ولذلك قالوا الحكم
من يتقيد بمذهب مدة ثم بمذهب اخر مدة وهكذا حكم من سار
يقصد موضعا معينا بعيدا ثم صار كلما بلغ نحو ثلث الطريق او دونه
اجتهد دونه انه لو سلك الى مقصده من طريق كذا لكان اقرب من
هذا الطريق فيرجع عن سيره ويعود قاصدا ابتدا سيره من اول
تلك الاخرى فاذا بلغ ثلثها مثلا او دونها اجتهد دونه الى ان سلوك غيرها



ايضا اقرب لمقصوده فيفعل كما تقدم له وهكذا فمثل هذا ربما افنى عمره كله
في السير ولم يصل الى مقصوده المعين الذي هو مثال عين الشريعة
التي وصل اليها امامه او غيره من اصحاب تلك المذاهب على ان انتقال
الطالب من مذهب الى مذهب فيه قدح في ذلك الامام الذي انتقل
من مذهبه على تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى في فصل حكم المنتقل
من مذهب الى مذهب ولو صدق هذا الطالب في صحة الاعتقاد في
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم لما طلب الانتقال من مذهب
الى غيره ولكان يشهد ان كل مذهب عمل به وتقيد عليه اوصله الى
باب الجنة كما سيأتي بيانه آخر هذا الباب في فصل الامثلة المحسوسة
للميزان ان شاء الله تعالى وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله
يقول انما امر علماء الشريعة الطالب بالتزام مذهب معين وعلماء
الحقيقة المريد بالتزام شيخ واحد تقريبا للطريق فان مثال عين
الشريعة او معرفة الله عز وجل مثال الكف ومثال المجتهدين وطرق
الاشياخ مثال الاصابع ومثال ازمنة الاشتغال بمذهب او طريق شيخ
مثال عقد الاصابع فلو اراد الوصول الى حضرة الكف لكن من طريق الابتداء
بحسب عقد الاصابع فكل عقدة من عقد الاصابع الثلاث بمثابة وصول
الطالب الى ثلث الطريق الى سلوك عين الشريعة او عين المعرفة
التي مثلناها بالكف فاذا كان مدة سلوك المريد او الطالب في العادة
ثلاثين سنين ويصل الى عين الشريعة او حضرة المعرفة بالله تعالى
فما دام صاحب مذهب في العلم او شيخه في المعرفة لكنه خرج على
نفسه بذهابه من مذهب او شيخ آخر كما تقدم من انه لا يصح ان يبني
مجتهد او شيخ له على مذهب غيره او طريق غيره فكأنه مقيم مدة
سيره الثلاث سنين في اول عقدة من عقد الاصابع التي هي كناية
عن ثلث الطريق ولو انه دام على شيخ واحد لوصل الى مقصوده ووقف
على العين الكبرى للشريعة واقر سائر المذاهب المتصلة بها بحق فافهم

فصل



فصل فان قلت فهل لا في حق العلماء باحكام الشريعة والحقيقة
فما تقولون في ائمة الاصول والنحو والمعاني والبيان ونحو ذلك من
توابع الشريعة هل هي كذلك على مرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد كالاحكام الشرعية ام لا **فالجواب** نعم هي كذلك ٢٢
لان الآلات الشرعية كلها من لغة ونحو واصول وغير ذلك ترجع الى
تخفيف وتشديد فان من اللغات وكلام العرب ما هو فصيح وافصح
ومنها ما هو ضعيف واضعف فمن كلف العوام مثلا اللغة الفصحى
في غير القرآن او الحديث فقد شدد عليهم ومن سامحهم فقد خفف
واما القرآن او الحديث فلا تجوز قراءته باللحن اجماعا الا اذا لم يكن
اللاحن متعلم النحو لسانه كما هو مقرر في كتب الفقه ومن امر الطالب
ايضا بالتبحر في علم النحو فقد شدد ومن اكتفى منه بمعرفة
الاعراب الذي يحتاج اليه عادة فقد خفف وقد ينقسم تعلم
هذه العلوم الى فرض كفاية والى فرض عين فمثال فرض الكفاية
ظاهر ومثال فرض العين في ذلك ان يخرج للشريعة مبتدع يجادل
علماءها في معاني القرآن والحديث فان تعلم هذه العلوم حينئذ
يكون في حق العلماء الذين انحصر الاحتياج اليهم في مجلس المناظرة
فرض عين فان لم يخرج للشريعة مبتدع اخرج ولم يتعين على
جماعة كان تعلم هذه العلوم في حق غير من تعين عليه من العلماء فرض
كفاية فان الشريعة كالمدينة العظيمة وهذه العلوم كالمنجنيقات
التي على سورها تمنع العدو من الدخول اليها ليفسد فيها فافهم
فان قلت فما الحكم فيما اذا وجد الطالب حديثين او قولين او
قولا لا يعرف الناسخ من الحديث ولا المتأخر من القولين او الاقوال
فماذا يفعل **فالجواب** سبيله ان يعمل بهذا الحديث او القول تارة
ويقدم الاحوط منهما على غيره في الامر والنهي بمعنى انه يترك العمل
بغيره جملة بشرطية وان كان احدهما منسوخا او رجع عنه المجتهد

في نفس الامر فلذلك لا يقدح في العمل به **فان قلت** قد تقدم ان الولي
الكامل لا يكون مقلدا وانما ياخذ علمه من العين التي اخذ منها المجتهدون
مذاهبهم ونرى بعض الاولياء مقلدا لبعض الائمة **فالجواب**
قد يكون ذلك الولي لم يبلغ مقام الكمال او بلغه ولكن اظهر تقيده
في تلك المسالة بمذهب بعض الائمة ادبا معه حيث سبقه الى
القول بها وجعله الله اماما يقتدى به واشهره في الارض دونه
وقد يكون عمل ذلك الولي بما قال به ذلك المجتهد لاطلاعه على دليله
لا على قبول ذلك المجتهد على وجه التقليد له من الموافقة لما ادى اليه
كشفه فرجع تقليد هذا الولي للشارع لا لغيره وما ثم ولي ياخذ
علما الا عن الشارع ويحرم عليه ان يخطو خطوة في شيء الا برؤية قدم
نبيه امامه فيه **وقد قلت** مرة لسيدي علي الخواص رحمه الله كيف
صح تقليد سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي للامام احمد بن حنبل وسيدي
محمد الحنفي الشاذلي للامام ابي حنيفة مع اشتهارهما بالقطبية الكبرى
وصاحب هذا المقام لا يكون مقلدا الا للشارع وحده **فقال** رضي الله
عنه قد يكون ذلك منهما قبل بلوغهما الى مقام الكمال ثم لما بلغا الية
استصحب الناس ذلك اللقب في حقهما مع خروجهما عن التقليد
انتهى فاعلم ذلك **فصل** فان قلت ان الائمة المجتهدين قد كانوا
من الكمل ايقنين لاطلاعهم على عين الشريعة كما تقدم فكيف كانوا
يعقدون مجالس المناظرة مع بعضهم بعضا مع ان ذلك ادنى في
مقام من اشرف على عين الشريعة الاولى وراى اتصال مذاهب
المجتهدين كلها بعين الشريعة **فالجواب** قد يكون مجلس
المناظرة بين الائمة انما وقع منهم قبل بلوغ المقام الكشفي واطلاعهم
على اتصال جميع مذاهب المجتهدين بعين الشريعة الكبرى فان
من لازم المناظرة ادحاض حجة الخصم والا كانت المناظرة عبثا
ويحتمل ان مجلس المناظرة كان من مجتهد غير مجتهد فطلب المجتهد

بالمناظرة

بالمناظرة ترقية ذلك الناقص الى مقام الكمال لا ادحاض له من كل وجه
ويحتمل ايضا ان يكون مجلس المناظرة انما كان لبيان الاكمل والافضل
ليعمل احدهم به ويرشد اصحابه الى العمل به من حيث انه ارقى في
٢٤ مقام الاولى او الايمان او الاحسان او الايقان وبالجملة فلا تقع
المناظرة بين كاملين على الحد المتبادر الى الاذهان ابدا لا بد
لها من موجب واقرب ما يكون قصدها تشحيذ ذهن اتباعهما
واتباعهم كما كان صلى الله عليه وسلم يفعل بعض اشيا لبيان الجواز
وارشاد الامة نحو حديث ما الاسلام وما الايمان وما الاحسان
وايضاح ذلك ان كل مجتهد يشهد صحة قول صاحبه ولذلك
قالوا المجتهد لا ينكر على مجتهد لانه يرى قول خصمه لا يخرج عن احد
مرتبتي الشريعة وان خصمه على هدى من ربه في قوله وفي مقام رفيع
ومقام ارفع **فان قلت** فهل يصح ممن اطلع على عين الشريعة
الاولى الجهل بشيء من اصول احكام الشريعة المطهرة **فالجواب**
انه لا يصح في حقه الجهل بمنزع قول من اقوال العلماء بل يصير يعرف منزع
جميع مذاهب المجتهدين واتباعهم من قبله ولا يحتاج الى نظر في كتاب
لان صاحب المقام يعرف كشفا ويقينا وجه استناد كل قول في العالم
الى الشريعة ويعرف من اين اخذه صاحبه من الكتاب والسنة بل
يعرف استناد كل الى حضرة الاسم الذي برز من حضرته من سائر
الاسماء الالهية وهذا هو مقام الكمل رضي الله تعالى عنهم على التحقيق
فان قلت فعلى ما قررتم من ان سائر ائمة المسلمين على
هدى من ربهم فكل شخص زعم انه يعتقد ان سائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم ثم نفرت نفسه من العمل بقول غير امامه وحصل
له الحرج والضيق فهو غير صادق في اعتقاده المذكور **فالجواب**
نعم والامر كذلك ولا يكمل اعتقاده الا ان تساوى عنده العمل بقول
كل مجتهد على حد سواء بشرطه السابق في الميزان فان قلت

هل يجب على مثل هذا السلوك على يد شيخ حتى يصل الى شهود عين
الشريعة الاولى في مقام الايمان والاحسان والايقان من حيث ان
لكل مقام من هذه المقامات عين تخصه كما ان لكل عبادة شروطا
في كل مقام منها كما يعرف ذلك اهل الكشف ويصير احدهم يعتقد
ان كل مجتهد مصيب فالحق نعم يجب السلوك حتى يصل الى ذلك
لان كل ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب ومعلوم انه يجب
على كل مسلم اعتقاد ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم
ولا يصح الاعتقاد الا ان يكون جازما ولا يصح الجزم الحقيقي الا بشهود
العين التي يتفرع منها كل قول والله تعالى اعلم **فصل** فان
قلت فما الجواب عن من نازعني في صحة هذه الميزان من المجادلين
وقال هذا امر ما سمعنا به عن احد من علمائنا وقد كانوا بالمحل
الاسنى من العلم فما الدليل عليها من الكتاب والسنة وقواعد الائمة
فالجواب من ادلة هذه الميزان طلب الشارع منا الوفاق
وعدم الخلاف في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه اي بالآراء التي لا يشهد لموافقتها كتاب ولا سنة
واما ما شهد له الكتاب والسنة فهو من جمع الدين لا من تفرقته
ومن الدليل على ذلك ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم واما الاحاديث في ذلك فكثيرة
منها قوله صلى الله عليه وسلم الدين يسر ولن يشاد هذا الدين احد
الا غلبه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لمن بايعه على السمع والطاعة
في المنشط والمكره فيما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم

يسروا

٢٥
يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
اختلاف امتي رحمة اي توسعة عليهم وعلماؤنا اعصر في وقائع
الاحوال المتعلقة بفروع الشريعة وليس المراد اختلافهم في
الاصول كالتوحيد وتوابعه وقال بعضهم المراد به اختلافهم
في امور معاشهم ومساعي ان السلف كانوا يكرهون لفظ الخلاف
ويقولون انما ذلك توسعة خوفا ان يفهم احد من العوام من
الاختلاف خلاف المراد **وقد كان** سفيان الثوري رحمه الله تعالى
يقول لا تقولوا اختلف العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء على الامة
بكذا ومن الدليل على صحة مرتبتي الميزان ايضا من قول الائمة
قول امامنا الشافعي وغيره رضي الله عنهما اذا صح الحديثين او
القولين عملنا بهما على حالين ولم نلغ احدهما فعلم ان من طعن
في صحة هذه الميزان لا يخلو اما ان يطعن فيما شدد فيه او
خفف فيه لكون امامه قال بضد ذلك فمثل ان كلا من هذين
الامرين جاءت به الشريعة واما ان يجهل مثل ذلك فاذا اخذ
امامه بتخفيف او تشديد فهو مسلم لمن اخذ بالمرتبة الاخرى
ضرورة فيجب على كل مقلد اعتقاد ان امامه لو عرض عليه حال
من عجز عن فعل العزيمة التي قال هو بها لافتاه بالرخصة
التي قال بها غيره احتياطا ورحمة لهذا العاجز لا تقليدا لذلك
الامام الذي قال بها اذ كان يقدر ذلك المجتهد على الفتوى بها
وكل من امعن في النظر في كلام الائمة المجتهدين رضي الله عنهم
اجمعين وجد كل مجتهد مخففا تارة ومشددا اخرى بحسب
ما ظفر به من ادلة الشريعة فان كل مجتهد تابع لاوجه من
كلام الشارع لا يخرج في استنباطه عنه ابدا وغاية كلام المجتهد
انه اوضح كلام الشارع للعامة بلسان يفهمونه لما عندهم من
الحجاب الذي هو كثافة هذا عن عدم التوفيق لما يحتاج اليه

من طرق الفهم الذي يفتقر معه الى توقيف كلام احد من الخلق سوى
كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه ولو ان جماعتهم رفع
لفهموا كلام الشارع كما فهم المجتهدون ولم يحتاجوا الى من يشرحه
لهم وقد قدمنا انفا ان احدا من المجتهدين لم يشدد في امر
خفف فيه الاتباع للشارع فما رأى الشارع شدد فيه شددوه وما
رآه خفف فيه خففوه فيما هو واجب شعائر الدين سواء وقع
التشديد في نفس الامر واحتفوا بما انتهى وجميع المجتهدين على ذلك
كما تعرفه من سير مذاهبهم وايضاح ذلك ان كل ما رآه الائمة
يخرم شعائر الدين فعلا او تركا ابقوه على التشديد وكل ما رأوا ان
به كمال شعائر الدين لا غير ولا يظهر به نقص فيه ابقوه على التخفيف
اذ هم امناء الشارع على شريعته من بعده وهم الحكماء العلماء فافهم
فان قلت ان بعض المقلدين يزعم ان امامه اذا قال بعزيمة
لا يقول بالرخصة ابدا واذا قال برخصة لا يقول قط بالعزيمة
ابدا بل كان امامه مدار ما قولا واحدا ابطرده في حق كل قوي وضعيف
حتى مات وانه لو عرض عليه حال من عجز عن فعل العزيمة لم يفته
بالرخصة فالجواب ان هذا اعتقاد فاسد في الائمة ومن
اعتقد مثل ذلك في امامه فكانه يشهد على امامه بانه كان مخالفا
لجميع اقوال الشريعة المطهرة من ايات واخبار واثار كما مر
بيانه انفا ولعن بذلك قلها وجاهي امامه لانه قد شهد عليه
بالجهل بجميع ما انطوت عليه الشريعة من التخفيف والتشديد
فالحق الذي يجب اعتقاده في سائر الائمة رضي الله عنهم
انهم كانوا يفتون كل احد بما يناسب حاله من تخفيف او
تشديد في سائر ابواب العبادات والمعاملات ومن نازعنا في ذلك
من المقلدين فليأتنا بنقل صحيح السند عنهم انهم كانوا يعممون
في الحكم الذي يفتون به الناس في حق كل قوي وضعيف

نحن

ونحن نوافقه على زعمه ولعله لا يجد في ذلك نقلا عنهم متصل السند
منهم اليه بل تلزمه حجة لم ابدا على هذا الوجه اي بل لا بد له من القدرة
عشيه الله تعالى على القدح في فهم ذلك المقلد لعبارة الامام
رضي الله عنه فان من المعلوم ان اقوال جميع المجتهدين تابعة
لادلة الشريعة من تخفيف او تشديد كما مر انفا بحكم المطابقة
فما صرحت الشريعة بحكمه لا يمكن لاحد منهم الخروج عنه ابدا وما
اجملته اي ذكرته ولم تبين حد تبيينه فان المجتهدين يرجعون
فيه الى قسمين قسم يخفف وقسم يشدد بحسب ما يظهر له من
المدارك او لغة العرب كما يعرف ذلك من سير مذاهب الائمة
وذلك نحو حديث انما الاعمال بالنيات او حديث لا وضوء لمن لم يذكر
اسم الله عليه او لا صلاة الا بفاتحة الكتاب او لا صلاة لجار المسجد
الا في المسجد فان من المجتهدين من قال لا صلاة او لا وضوء لمن ذكر
يصح اصلا ومنهم من قال لا صلاة كاملة ولا وضوء كاملا ولفظ
الاحاديث المذكورة يشهد لكل واحد لاحتمال احدهما ان يعدم
قوله الاخر جملة من غير تطرق احتمال الى معنى يعارض في ذلك ابدا
او اقرب معنى في ذلك ان حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظهر له
في المسائل الشرعية ولا الطالب سوى ما يظهر له ابدا فان قلت
فاذن كان من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم التي اختص بها ابدا
ن على ما ذكر من التخفيف والتشديد الذي لا يشق على الامة
كل ذلك المشقة وبذلك ونحوه كان صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين
في تكميل اديانهم ورفع ما فيه مشقة عنهم فالجواب نعم
وهو كذلك فرحم صلى الله عليه وسلم اقويا امته بامرهم بكتاب
الفضائل والمراتب العلية وذلك بفعل الفرائض التي يترقون
بها في درجات الخير ورحم الضعفاء بعدم تكليفهم ما لا يطيقون
مع توفر اجورهم كما ورد في نحو من مرض او سافر ان الحق تعالى

يامر الملائكة يكتبوا له ما كان يعمل صحيحا مقيما فعلم ان الشريعة لو
كانت جاءت على احدى مرتبتي الميزان فقط لكان فيها حرج شديد
على الامة في قسم التشديد ولم نظهر للدين يسار في قسم التخفيف
وكان كل من تقلد اماما في مسئلة قال فيها بالتشديد لا يجوز له العمل
بقول غيره في مضايق الاحوال والضرورات فكانت المشقة
تعظم على الامة بذلك فالحمد لله الذي جاءت شريعة نبينا صلى الله
عليه وسلم على اكمل حال العلم الاعتدال فلا يوجد فيها شي اخر فيه مشقة
على شخص الا ويوجد فيها شي اخر فيه التخفيف عليه اما حديث او
اثر او قول امام اخر او قول في مذهب ذلك المشدد مرجوح مخفف
عنه فان قلت فما الجواب ان نازعنا احد فيما قلناه من المقلدين
الذين يعتقدون ان الشريعة جاءت على مرتبة واحدة وهي ما عليه
امامه فقط ويرى قول غير امامه خطا يحتمل الصواب قلنا له الجواب
لمن نراه يقلد غير امامه في بعض الوقايع فنقول له هل صار مذهب
امامك فاسدا حال عملك بقول غيره ومذهب الغير صحيحا ام مذهبك
باقيا على صحته حال عملك بقول غيره ولعله لا يوجد له جوابا سديدا
يجيبك به ابدا على وجه الحق وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول لا يكمل المؤمن العمل بالشريعة كلها وهو متقيد بمذهب
واحد ابدا ولو قال صاحبه اذا صح الحديث فهو مذهبي لترك ذلك
المقلد الاخذ باحاديث كثيرة صحت عند غير امامه وهذا من
ذلك المقلد عمى في البصيرة عن طريق هذه الميزان وعدم فهمه
لكلام الائمة امامه رضي الله تعالى عنه اذ لو كان امامه رضي الله عنه
يقول عن نفسه الشريعة انه ادى لبيان نصوص رسول الله صلى
الله عليه وسلم من كل احد لما كان يقول رضي الله عنه اذا صح الحديث
اي بعدي فهو مذهبي والله اعلم انتهى وهو كلام نفيس فان
الشريعة انما تكمل احكامها بضم جميع الاحاديث والمذاهب بعضها

الى بعض

الى بعض حتى تصير كانها مذهب واحد ذو مرتبتين وكل من اتسع
نظره وتبحر في الشريعة واطلع على اقوال علمائها في ساير الادوار
وجد الشريعة منسوجة من الايات والاخبار والاثار سداها
ولحمتها منها وكل من اخرج حديثا او اثرا او قولا من اقوال علمائها
عنها فهو قاصر جاهل وينقص علمه بذلك وكان علمه كالثوب
الذي نقص من قيامه او لحمته بسلك او اكثر بحسب ما تقتضيه
الحال فالشريعة الكاملة حقيقة هي جميع المذاهب الصحيحة
باقوالها فلو عقل واستبصر نضم يا اخي جميع احاديث الشريعة
واثارها واقوال علمائها الى بعضها بعضا وحينئذ يظهر لك
كمال عظمة الشريعة وعظمة هذه الميزان ثم انظر اليها بعد
الضم تجدها كلها لا تخرج عن مرتبتين تخفيف وتشديد ابدا
وقد تحققنا بهذا المذهب ولله الحمد من سنة ثلاثة وثلاثين
وتسعماية فان قلت فما الصنع بالاحاديث التي صحت بعد موت
امامي ولم ياخذ بها فالجواب ينبغي لك ان تعمل بها فان امامك
لو ظفر بها وصحت عنده لكان امرك بها فان الائمة اسرى
كلهم في يد الشريعة كما سياتي بيانه في فصل تبريهم من الراي
ومن فعل مثل ذلك فقد حاز الخير بكلتا يديه ومن قال لا اعمل
بحديث الا ان اخذ به امامي فاته خير كثير كما عليه كثير من مقلدي
ائمة المذاهب وكان الاولى لهم العمل بكل حديث صحيح بعد امامهم
تنفيذا لوصية الائمة فان اعتقادنا فيهم انهم لو عاشوا
وظفروا بتلك الاحاديث التي صحت بعدهم لاخذوها وعملوا
بها وتركوا كل قياس كانوا قاسوه وكل قول كانوا قالوه وقد
بلغنا من طريق صحيح ان الامام الشافعي ارسل يقول للامام
احمد بن حنبل اذا صح عندكم حديث فاعلمونا به لناخذ به ونترك
كل قول قلناه قبل ذلك او قاله غيرنا فانكم احفظ للحديث

ونحن اعلم به انتهى فان قلت فاذا قلتم ان جميع مذاهب المجتهدين
لا يخرج شيء منها عن الشريعة فاين الخطا الوارد في حديث
اذا اجتهد الحاكم واخطا فله اجر وان اصاب فله اجران مع ان
استمداد العلماء كلهم من بحر الشريعة فالجواب ان المراد
بالخطا هنا هو خطا المجتهد في عدم مصادفة الدليل في تلك
المسألة لا الخطا الذي يخرجه عن الشريعة لانه اذا اخرج عن
الشريعة فلا اجر له لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ليس عليه امرنا
فهو رد انتهى وقد اثبت الشارع له الاجر فما بقي الآن معنى
للحديث ان الحاكم اذا اجتهد وصادف عين الدليل فله اجران اجر
وهو اجر التتبع واجر مصادفة الدليل وان لم يصادف عين الدليل
وانما صادف حكمه فله اجر واحد فالمراد بالخطا هنا الخطا الاضافي
لا الخطا المطلق فافهم فان اعتقادنا ان سائر ائمة المسلمين على
هدى من ربهم في جميع اقوالهم وما ثم الا قريب من عين الشريعة
واقرب وبعيد عنها وابعد بحسب طول السند وقصره وكما
يجب علينا الايمان بصحة جميع شرائع الانبيا عليهم الصلاة والسلام
الصحيحة مع اختلافها ومخالفة اشيا منها لظاهر شريعة
فكذلك يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع المجتهدين
وان خالف كلامهم ظاهر كلام امامه فان الانسان كلما بعد عن
شعاع نور الشريعة خفي عليه نوره وظن غيره ان كلامه
خارج عن الشريعة وليس كذلك ولعل ذلك بسبب تضعيف
العلماء كلام بعضهم بعضا في سائر الادوار الى عصرنا هذا فتجد
اهل كل دور يطعن في صحة قول بعض الادوار التي مضت قبله واين
من يخرق بصره في هذا الزمان جميع الادوار التي مضت قبله حتى
يصل الى شهود اتصالها بعين الشريعة الاولى التي هي كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ممن هو محجوب عن ذلك فان بين المقلدين

الان

الان وبين الدور الاول من الصحابة نحو خمسة عشر دورا من
العلماء فافهم ذلك فان قلت فهل لهذه الميزان دليل على
في حملها على مرتبتين من حضرات الوحي الالهي قبل ان ينزل بها
جبريل فالجواب نعم اجمع اهل الكشف الصحيح على ان
احكام الدين خمسة نزلت من اماكن مختلفة لا من محل واحد كما
يظنه بعضهم فنزل الواجب من القلم الاعلى والمندوب من اللوح
والحرام من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة
فالواجب يشهد لمرتبة التشديد والمندوب يشهد لمرتبة
التخفيف وكذلك القول في الحرام والمكروه واما المباح فهو
امر برزخي جعله الله تعالى من جملة الرحمة على عباده ليستريحوا
بفعله من مشقة التكليف والتحجير على الدوام مما لا طاقة له
به ولكن بعض العارفين قد قسم المباح ايضا الى تخفيف وتشديد
بالنظر للاولى وخلاف الاولى فيكون ذلك عنده على قسمين
كالعزيمة والرخصة كما تقدم فان قلت فما الحكمة في تخصيص
نزول الاحكام الخمسة من هذه الاماكن المتقدمة فالجواب
الحكمة في ذلك ان يكون كل محل يمد صاحبه بما فيه فيكون من القلم
الاعلى نظر الى التكاليف الواجبة فيمد اصحابها بحسب ما يرى
فيها ويكون من العرش نظر الى المحظورات فيمد اصحابها
بالرحمة لان العرش مستوى الاسم الرحمن فلا ينظر الى اهل
حضرته الا بعين الرحمة كل احد بما يناسبه من مسلم وغيره
رحمة ايجاد او رحمة امداد او رحمة امهال بالعقوبة ويكون
من الكرسي نظر الى الاعمال والاقوال المكروهة فيسرع الى
اهلها بالعفو والتجاوز ولهذا كان يؤجر تارك المكروه ولا
يؤاخذ فاعله واما السدرة فهي المرتبة الخامسة وانما سميت
منتهى لانه لا يجاوزها شيء من اعمال بني ادم بمقتضى الامر والنهي

ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ثم يتعلق بعد
ذلك بظاهر المكلفين فليس للاحكام محل تجاوز السدرة
الاستوا دفيه بينه وبين مظاهر المكلفين ابدا فهي منتهى
مستقرات الاحكام في العالم العلوي فليتامل وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول المباح فسح النفس وهو
خاص بالسدرة واليها تنتهي نفوس عالم السعادة والى اصولها
وهو الزقوم تنتهي نفوس عالم الشقا الابدي فاعلم ذلك فانه
نفيس فصل فان ادعى احد من العلما ذوق هذه الميزان
والتدين بها هل نصدقه او نتوقف في تصديقه فالجواب
انا نسأله عن منازع اقوال مذاهب العلما المستعملة والمندرسة
فان قررها كلها وردها الى مرتبتين وعرف مستند اقوالها
من الكتاب والسنة كما صرحنا به صدقناه وان توقف في توجيه
شي من ذلك تبين لنا انه لا ذوق له فيها وانما هو عالم بها مسلم لاهلها
لا غير واعلم ان مرادنا بمنزع كل قول منشاؤه ومثال ذلك قول
بعض العلما بتحريم رؤية وجه الامرد الجميل فهذا القول منشاؤه
الاحتياط ودليل هذا الاحتياط قوله صلى الله عليه وسلم دع
ما يريبك الى ما لا يريبك قال بعضهم ومن تامل نحو قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وعلم ان النهي عن القرب
بغير الوجه المطلوب انما هو تنفير عما لعله يؤدي اليه من
الاضرار باليتيم وماله لاحت له اسرار منازع اقوال العلما
العاملين والائمة المجتهدين فليتامل والله اعلم وقد تقدم ان
الله تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رايت المذاهب
كلها متصلة بها ورايت مذاهب الائمة الاربعة تجري جداولها
كلها ورايت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة
ورايت اطول الائمة جدولا الامام ابو حنيفة ويليه الامام مالك

ويليه

ويليه الامام الشافعي ويليه الامام احمد واقصرهم جدولا مذهب الامام
داود وقد انقرض في القرن الخامس فاولت ذلك بطول زمن العمل
بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الامام ابي حنيفة اول المذاهب
المدونة فكذلك يكون اخرها انقراضا وبذلك قال اهل الكشف
ثم لما نظرت الى مذاهب المجتهدين وما تفرع منها في ساير الادوار
الى عصرنا هذا لم ار قط قولا واحدا من اقوالهم خارجا عن الشريعة
لشهودي ارتباطها كلها بعين الشريعة الاولى ومن اقرب مثال
لذلك شبكة صياد السمك في ارض مصر فان العين الاولى منها مثال
عين الشريعة المطهرة فانظر الى العيون المنتشرة منها الى اخر الادوار
التي هي مثال اقوال الائمة المجتهدين ومقلديهم الى يوم القيامة
تحط علما بساير ارتباط اقوالهم بعين الشريعة وتجد كل عين
مرتبطة بما فوقها حتى تنتهي الى العين الاولى فيا سعادة من اطلعه
الله تعالى على عين الشريعة الاولى كما اطلعنا وراي ان كل مجتهد
مصيب ويا فوزه وكثرة سروره اذا راه جميع العلما يوم القيامة
واخذوا بيده وتبسموا في وجهه وصار كل واحد يبادر الى الشفاعة
فيه ويزاحم غيره على ذلك ويقول ما يشفع فيه الا انا ويا ندامة
من قصر في السلوك ولم يصل الى شهود العين الاولى من الشريعة
ويا ندامة من قال المصيب واحد والباقي مخطي فان جميع من خطاهم
يعبسون في وجهه لتخطئته لهم وتعريضهم بالجهل وسو الادب
وجه التسفيه فاسع يا اخي بالاشتغال بالعلم على وجه الاخلاص والورع
والعمل بكل ما علمت حتى تطوى لك الطريق بسرعة وتشرف على
مقامات المجتهدين وتقف على العين الاولى التي اشرف عليها
امامك وتشاركه في الاغتراف منها فكما كنت تبعا له حال سلوكك
مع حجابك عن العين التي يشهدها منها كذلك تكون تبعا له
في الاغتراف من العين التي اغترف منها ثم اذا حصلت ذلك

المقام فاستصحب شهود العين الاولى وما تفرع منها في ساير
الادوار تنظر توجه جميع اقوال العلما ولا ترد منها قولا واحدا اما
لصحة دليل كل واحد منهم عندك من تخفيف او تشديد واما لشهودك
صحة استنباطاتهم واتصالها بعين الشريعة وان نزلت في اخر الادوار
مرجع الامر في ذلك كله الى مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد
ولكل منهما رجال وقد كان الامام احمد رضي الله عنه يقول كثيرا التقليد
عمى في البصيرة كانه يحث العلما على ان ياخذوا احكام دينهم من عين
الشريعة ولا يقنعوا بالتقليد من خلف حجاب احد من المجتهدين
فالحمد لله الذي جعلنا ممن توجه كلام جميع علما الشريعة ولا نرد من
اقوالهم شيا لشهودنا اتصال اقوالهم كلها بعين الشريعة ويويدنا
حديث اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا الحديث
وان كان فيه مقال عند المحدثين فهو صحيح عند اهل الكشف
ومعلوم ان المجتهدين على مدرجة الصحابة سلكوا فلا نجد مجتهدا
الا وسلسلته متصلة بصحابي في قوله او جماعة منهم فان قال
قايل فلاي شي قدم العلما كلام الايمة المجتهدين من غير الصحابة
على كلام احاد الصحابة مع ان المجتهدين من فروعهم فالجواب
انما قدم العلما كلام المجتهد غير الصحابي على كلام الصحابي في بعض المسايل
لان المجتهد لتاخره في الزمان احاط علما بجميع اقوال الصحابة
او غالبهم فوجه الامر في ذلك الى التخفيف والتشديد لان ما عليه
جمهور الصحابة او بعضهم لا يخرج عن ذلك وسمعت شيخنا
شيخ الاسلام زكريا رحمه الله يقول مرارا عين الشريعة كالبحر
فمن اي الجوانب اغترفت منه فهو واحد وسمعته يقول اياكم
ان تبادروا الى الانكار على قول مجتهد او تخطيته الا بعد احاطتكم
بادلة الشريعة كلها ومعرفتكم بجميع لغات العرب التي احتوت
عليها الشريعة ومعرفتكم بمعانيها وطرقها فاذا احطتم بها كما ذكرنا

ولم تجدوا

ولم تجدوا ذلك الامر الذي انكرتموه فيها فحينئذ لكم الانكار واني لكم
بذلك فقد روى الطبراني مرفوعا ان شريعتي جاءت على ثلثماية
وستين طريقة ما سلك احد منها طريقة الا نجا انتهى والحمد لله رب
العالمين فصل ان اردت يا اخي الوصول الى معرفة هذه الميزان
ذوقا وتصير تغترف من اي مذاهب المجتهدين ومقلديهم كما يغترف اصحابها
فاسلك كما مر طريق القوم والرياضة على يد شيخ صادق له ذوق
في الطريق ليعلمك الاخلاص والصدق في العلم والعمل وتزيل عنك
جميع الرعونات النفسية التي تعوقك عن السير وامتثل اشارته
الى ان تصل الى مقامات الكمال النسبي وتصير ترى الناس كلهم ناجين
الا انت لتزكي نفسك كما مر فانك ان سلكت كذلك ضمنت
لك ان شا الله تعالى وصولك في اسرع زمان عادة الى شهود عين
الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم واما سلوكك بغير شيخ
فلا يسلم غالبا من الريا والجدال والمزاحمة على الدنيا ولو بالقلب من
غير لفظ فلا يوصلك الى ذلك ولو شهد لك جميع اقرانك بالقطبية
فلا عبرة بهذه الشهادة وقد اشار الى ذلك الشيخ محيي الدين
في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات فقال من سلك الطريق
بغير شيخ ولا ورع عما حرم الله تعالى فلا وصول له الى معرفة الله تعالى
المعرفة المطلوبة عند القوم ولو عبد الله تعالى عمر نوح عليه الصلاة
والسلام ثم اذا وصل العبد الى معرفة الله تعالى فليس وراء الله
من شي ولا مرمى بعد ذلك وهناك يطلع كشفا ويقينا على
حضرات الاسما الالهية ويرى اتصال جميع اقوال العلما بحضرة
الاسما ويرتفع الخلاف عنده في جميع مذاهب المجتهدين لشهوده
اتصال جميع اقوالهم بحضرة الاسما والصفات لا يخرج عن حضرتها
قول واحد من اقوالهم انتهى وهذا نظير ما قدمناه في عين الشريعة
الكبرى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اذا انتهى

سلوك المريد انحلت عنه عقدة التفصيل بالفهم وتمسك بمعرفة معنى
قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وعرف هناك ان كل من فضل
بعقله بعض الرسل على بعض من غير كشف صحيح فقد فرق بخلاف
من دخل بالكشف فانه يشهد وحدة الامر ويرى عين الجمع هي عين
الفرق كما ان السالك من طلبة العلم يسلك حنفيا او حنبليا مثلا
مقتصرا على مذهب واحد بعينه يدين الله تعالى به لا يرى مخالفته
فينتهي به هذا المشهد الى مقام يصير يتعبد نفسه فيه بجميع المذاهب
من غير غرض اي لشهوده اغتراف جميع المذاهب من عين واحدة
انتهى كلام الشيخ وهو شاهد عظيم للميزان مقرر للقولين في كل مسئلة
هل كل مجتهد مصيب ام لا فعلم ان كل من كان في حال السلوك فهو لم
يقف على العين الاولى ولا يقدر على ان يعتقد ان كل مجتهد مصيب
بخلاف من انتهى سلوكه فانه يشهد يقينا ان كل مجتهد مصيب ن
وحينئذ يكثر الانكار عليه من عامة المقلدين متى صرح لهم بما يعتقده
لحجابهم عن شهود المقام الذي وصل اليه فهم معذورون من وجه
غير معذورين من وجه اخر حيث لم يردوا علم ذلك الى الله
تعالى فانه ما ثم لنا دليل واضح يرد كلام اهل الكشف ابدا لا عقلا ولا
شرعا لان الكشف لا يأتي الا مؤيدا للشريعة وما جاء الا لاخبار
بالامور على ما هو عليه في نفسه وهذا هو عين الشريعة وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول العلوم اللدنية كلها من انواع علوم
الخضر عليه السلام ولا يخفى عليكم ما وقع من انكار السيد موسى عليه
الصلاة والسلام ولكن لما سكت موسى عن انكاره عليه اخر الامر
علمنا ان موسى عليه الصلاة والسلام اطلعه الله على ما اطلع عليه الخضر
والا فما كان يسوغ له السكوت على ما يراه منكرا عنده بان خرق
سفينة قوم بغير اذنهم خوفا ان يسخرها ظالم وقتل غلاما خوفا ان
يرهق ابويه طغيانا وكفرا الى اخره ومثله الشريعة انتهى وقد اشار

الى خوذلك

الى خوذلك الشيخ محيي الدين اوايل الفتوحات فقال من علامة
العلوم اللدنية ان تمجها العقول من حيث افكارها ولا يكاد
احد من غير اهلها يقبلها الا بالتسليم لاهلها من غير ذوق وذلك
لانها تاتي اهلها من طريق الكشف لا الفكر وما تعود العلماء
اخذ العلوم الا من طريق افكارهم فاذا اتاهم علم من غير طريق
افكارهم انكروه لانه اتاهم من طريق غير مالوفة عندهم انتهى
ومن هنا تعلم يا اخي ان من انكر هذه الميزان من المحجوبين
فهو معذور لانها من العلوم اللدنية التي اوتيها الخضر عليه
الصلاة والسلام بيقين فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين
فصل في بيان تقرير قول من قال ان كل مجتهد مصيب
او مصيب واحد لا بعينه وحمل كل قول على حالة وبيان ما يؤيد
هذه الميزان اعلم ان مما يؤيد هذه الميزان ما اجمع عليه اهل
الكشف وصرح به الشيخ محيي الدين في الكلام على مسح الخف
من الفتوحات فقال لا ينبغي لاحد قط ان يخطئ مجتهدا او يطعن
في كلامه لان الشرع الذي هو حكم الله تعالى تقرر بحكم المجتهد
فصار شرعا لله تعالى بتقرير الله تعالى اياه وهذه مسئلة
تقع في محظورها كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم
ما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به فكل من خطأ مجتهدا بعينه
فكانه خطأ الشارع فيما قرره حكما انتهى وفي هذا الكلام ما
يشعر بالحاق قول المجتهدين كلها بنصوص الشارع وجعل
اقوال المجتهدين كانها نصوص للشارع في جواز العمل بها
ما شئنا بشرطه السابق في الميزان ويؤيد ذلك ايضا قول
علمائنا لو صلى انسان اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد
فلا قضاء مع ان ثلاث جهات منها غير القبلة بيقين ولكن
لما كانت كل ركعة مستندة الى الاجتهاد قلنا بالصحة ولم تكن

جهة أولى بالغفلة من جهة ومما يؤيد ذلك أيضا ما أجمع عليه
أهل الكشف من أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبيا حقيقة
في علوم الوحي فكما أن النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطا
في نفس الأمر وان خطاه أحد فذلك الخطا إضافي فقط لعدم
اطلاعه على دليله فإن جميع الأنبيا والرسل في منازل رفيعة لم يورثهم
فيها إلا العلما المجتهدون فقط لم اجتهادهم مقام نصوص الشارع
في وجوب العمل به فإنه صلى الله عليه وسلم اباح لهم الاجتهاد في الأحكام
تبعا لقوله تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ومعلوم أن الاستنباط من مقامات المجتهدين
رضي الله عنهم فهو تشريع عن أمر الشارع كما مر فكل مجتهد مصيب
من حيث تشريعه بالاجتهاد الذي أقره الشارع عليه كما أن كل
نبي معصوم انتهى وسمعت بعض أهل الكشف يقول إنما نفذ الله
تعالى المجتهدين في الاجتهاد ليحصل لهم نصيب من التشريع ويثبت
لهم فيه القدم الراسخة ولا يتقدم عليهم في الآخرة سوى نبيهم محمد
صلى الله عليه وسلم فيحشر علما هذه الأمة حفاظ أدلة الشريعة
المطهرة العارفين بمعانيها في صفوف الأنبيا والرسل لا في صفوف
الأمم فما من نبي أو رسول إلا وبجانبه عالم من علما هذه الأمة أو اثنان
أو ثلاثة أو أكثر وكل عالم منهم له درجة الأستاذية في علم الأحكام
والأحوال والمقامات والمنازلات إلى ختام الدين بخروج المهدي
عليه السلام ومن هنا يعلم أن جميع المجتهدين تابعون للشارع
في التخفيف والتشديد فإياك أن يشدد إمام مذهبك في أمر
فتأمر به جميع الناس أو يخفف في أمر فتأمر به جميع الناس فإن الشريعة
قد جاءت على مرتبتين لا على مرتبة واحدة كما مر في الميزان ولذلك لا يصح
لك القول بأن الله تعالى لم يكلف عباده بما يشق أبدا لدعائه صلى الله
عليه وسلم على من شق على أمته بقوله اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا

فرفق

فرفق فارفق به ومن شق على أمتي فاشقق اللهم عليه ولم يبلغنا أنه
دعا على من سهل عليهم أبدا بل كان يقول لأصحابه اتركوني ما تركتكم
خوفا عليهم من كثرة تنزل الأحكام التي يسألونه عنها فيعجزون
عن العمل بها فالعالم الدائر مع رفع الحرج دائر مع الأجل الذي
ينتهي إليه أمر الناس في الجنة بخلاف الدائر مع الحرج فإنه دائر
مع أمر عارض بزوال التكليف فإن قال قائل فإذن من
الزم الناس بالتقيد بمذهب واحد فقط ضيق عليهم وشدد عليهم
فالجواب أنه ليس في ذلك مشقة في الحقيقة لأن صاحب
ذلك المذهب إنما ألزم الضعيف بالعزيمة بل جوز له الخروج
من مذهبه إلى الرخصة التي قال بها غيره فرجع مذهب هذا الإمام
إلى مرتبتي الشريعة فلا تضييق ولا مشقة على من التزم مذهبا
معينا فإن لم تفهم الشريعة هكذا ما فهمت وإن لم تقرر مذاهب
المجتهدين هكذا كما قررت ولا كان صح للمقلد اعتقاد أن سائر
أئمة المسلمين على هدى من ربهم بل كان يخالف قوله جنانه وذلك
معدود من صفات النفاق وقد تقدم أنه ما وضعت هذه الميزان
في هذه الطروس إلا لانتصار المذاهب الأئمة ومقلديهم بخلاف
ما أشاعه عني بعض الحسدة من قوله إن من تأمل في هذه الميزان
وجدها تحكم بتخطئة جميع المجتهدين قال لأن كل مجتهد لا يقول
بقول الآخر انتهى كلام هذا الحاسد والجواب قد أجمع الناس
على قولهم أن مجتهد لا ينكر على مجتهد وأن كل مجتهد واحد يلزمه
العمل بما ظهر له أنه الحق وقد أرسل الليث بن سعد رضي الله عنه
سؤالا إلى الإمام مالك يسأله عن مسئلة فكتب إليه مالك
أما بعد فإنك يا أخي إمام هدى وحكم الله في هذه المسئلة هو
ما قام عندك انتهى وما ذاك إلا لاطلاع كل مجتهد على عين الشريعة
الأولى التي يتفرع منها كل مذهب ولولا اطلاعه لكان من الواجب

عليه الانكار ويحتمل ان من خطأ غيره من الائمة انما وقع ذلك منه
قبل بلوغه مقام الكشف كما يقع فيه كثير ممن ينقل كلام الائمة من
غير ذوق فلا يفرق بين ما قاله العالم ايام بدايته وتوسطه
ولا بين ما قاله ايام نهايته فتأمل في هذا الفصل فانه ناطق بصحة
مذاهب المجتهدين كلها لتقريرات الشارع حكم باجتهاده الى الاجتهاد
والحمد لله رب العالمين **فصل** لا يلزم من تغيير كامل الاولياء و
المجتهدين العمل بقول دون آخر ان يكون يرى بطلان ذلك القول
الذي لم يعمل به فيحتمل انه انما ترك العمل به لكونه ليس من اهله سواء كان
ذلك في العزيمة او الرخصة فان كل كامل ومجتهد يرى استمداد ساير
المذاهب من عين الشريعة سواء المذاهب المستعملة والمندرسة
فكل قول لا يعمل به لعدم اهليته له فهو في حقه كالحديث المنسوخ وفي حق
غيره كالحديث المحكم واما غير الكامل من المقلدين فحكمه حكم من كان
متعبدا بشريعة عيسى النبي عليه الصلاة والسلام مثلا ثم نسخت بشريعة
محمد صلى الله عليه وسلم فانه يلزمه العمل بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
وترك ما نسخ من شريعة عيسى فترى العلماء يتعبدون بقول
مدة من الزمان ثم يظهر لهم قول آخر هو اصح دليلا عندهم من
الاول فيتركون الاول ويعملون بالثاني ويصير الاول عندهم
كانه حديث منسوخ مع ان علماء الذين تقدموا تعبدوا بذلك
القول زمانا وافتوا به الناس حتى ماتوا فلو قلت لاحد الآن تعبد
بذلك القول القديم لا يجيب الى ذلك وايضاح ذلك ان الله تعالى
اذا ان يتعبدهم باحكام اخر على وجه مخصوص غير الاحكام
التي كانوا عليها اظهر لعلمائهم وجه ترجيح اقوال غير الاقوال التي
كانوا يرجحونها فبادروا الى العمل بما ترجح عندهم وتبعهم المقلدون
لهم في الترجيح على ذلك بانشراح صدور وهكذا الامر الى انقراض
المذاهب ويؤيد ذلك قول السيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

ان

ان الله عز وجل يحدث للناس اقضية بحسب زمانهم واحوالهم
وتبعه على ذلك عطاء ومجاهد والامام مالك فكانوا لا يفتون فيما
يسألون عنه من الوقائع الا ان وقع ويقولون فيما لم يقع اذا وقع
ذلك فعلماء ذلك الزمان يفتونهم فيه انتهى وربما يكون في باطن
ذلك رحمة بالامة لان الحق تعالى ربما علم من اهل ذلك الزمان الملل
من العمل بذلك الحكم فيقيض لهم من يبطله ممن يمكنهم الاخذ عنه من
جنسهم لانقطاع الوحي رحمة منه تعالى بهم حيث كان الحديث
لهم في كل زمان من الشرع احكاما يتلقونها بالقبول وميل النفس
فلا يجدون في العمل بها مشقة في الجملة **وقد** يقال والله تعالى اعلم
ان ذلك انما كان من الله تعالى ليقع لعلماء هذه الامة مثل ما وقع
للانبياء الذين هم ورثتهم من ظهورهم بشرع كالجديد بكل برهة
من الزمان يشبه النسخ لشريعة من قبلهم من غير نسخ حقيقة
وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول ما من
قول من اقوال المذاهب المستعملة والمندرسة الا وقد كان شرعا
لنبي متقدم فاراد الحق تعالى بفضله ورحمته ان يجعل لهذه الامة
نصيبا من العمل ببعض شرائع الانبياء ليحصل لهم بعض الاجر الذي
كان يحصل للعاملين بنحو ما عملوا به من شرائع الانبياء خصوصية
لهذه الامة من حيث ان شريعة نبيهم حاوية لمجموع احكام
الشرائع المتقدمة انتهى **فعلم** انه لا يلزم من ترك الكامل العمل
بقول ان يكون ذلك لكونه يراه خارجا عن الشريعة لان ذلك
القول المتروك لا يخرج عن كونه رخصة او عزيمة فرجع الامر
الى مرتبتي التخفيف والتشديد **وسمعت** سيدي عليا الخواص
رضي الله عنه يقول ايضا اعتقادنا في جميع الاكابر من العلماء
انهم ما سلموا لبعضهم بعضا الا لعلمهم بصحة اقوالهم ومستندهم انهم
وانها لتابعين الشريعة لا احسانا للظن بهم من غير اطلاع على صحتها

واتصالها بعين الشريعة وقد تقدم ان بعض اتباع المجتهدين
وصل الى عين الشريعة الاولى وقال كل مجتهد مصيب كابن
عبد البر المالكي والشيخ ابي محمد الجويني والشيخ عبد العزيز الديريني
واضرابهم بدليل ان الشيخ ابا محمد صنف كتابه الدرر الملتقطة
في المسايل المختلطة افتى فيها على المذاهب الاربعة فلولا اطلاعه
على مستندات الايمة الاربعة ما كان يسوغ له ان يفتي على مذاهبهم
كلهم وحمل امثال هولا على انهم كانوا يفتون على المذاهب من باب
الايمان والتسليم من غير ان يعرف احدهم مستندات اصحابها فيها
ومدارك اقوالهم بعيد جدا على مقامهم وكذلك القول فيمن
اختار غير ما نص عليه امامه يحتمل انه انما اختاره لاطلاعه على
اتصال ذلك القول بعين الشريعة المطهرة كما اتصل بها قول
امامه على حد سوا كالامام زفر وابي يوسف واشهب وابن القاسم
والنووي والرافعي والطحاوي وغيرهم من اتباع المجتهدين ه
ويحتمل ان كل من افتى او اختار غير قول امامه لم يطلع على دليل
امامه وانما افتى لاعتقاده صحة قول ذلك الامام الاخر في نفس الامر
نعم ان كل مقلد اطلع على عين الشريعة المطهرة لا يومر بالتقيد
بمذهب واحد لانه يرى اتصال اقوال الايمة كلها صحيحها وضعيفها
بعين الشريعة الكبرى وان اظهر التقيد بمذهب واحد فانما ذلك
لكونه من اهل تلك المرتبة التي تقيدتها من تخفيف او تشديد
وورعا لزم المذهب الاحوط في الدين مبالغة منه في طاعة الله تعالى
من باب التطوع في قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له والى نحو
ما ذكرناه اشار الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله ما جا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبابي هو وامي فعلى الراس والعين
وما جا عن الصحابة تخيرنا وما جا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال انتهى
ففي ذلك اشارة الى ان للعبد ان يختار من المذاهب ما شا من غير

وجوب

وجوب ذلك عليه اذا كان من اهل ذلك المقام وكان سيدي
علي الخواص رحمه الله اذا ساله انسان عن التقيد بمذهب معين
الان هل هو واجب ام لا يقول له يجب عليك التقيد بمذهب
ما دمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى خوفا من الوقوع في الضلال
وعليه عمل الناس اليوم فاذا وصلت الى شهود عين الشريعة
الاولى فهناك لا يجب عليك التقيد بمذهب لانك ترى اتصال
جميع مذاهب المجتهدين بها وليس مذهب اولى بها من مذهب
ويرجع الامر عندك حينئذ الى مرتبتي التخفيف والتشديد بشرطهما ه
وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول ايضا ما ثم قول
من اقوال العلما الا وهو مستند الى اصل من اصول الشريعة
لمن تامل لان ذلك القول اما ان يكون راجعا الى اية او حديث
او اثر او قياس صحيح على اصل صحيح لكن من اقوالهم ما هو ماخوذ
من صريح الايات او الاخبار او الاثار ومنه ما هو ماخوذ من الماخوذ
او من المفهوم فمن اقوالهم ما هو قريب ومنها ما هو اقرب ومنها
ما هو بعيد ومنها ما هو ابعد ومرجعها كلها الى الشريعة
لانها مقتبسة من شعاع نورها وما ثم لنا فرع يتفرع من غير
اصل ابدا كما مر بيانه في الخطبة وانما العالم كلما بعد عن عين
الشريعة ضعف نورها له بالنظر الى نور اول مقتبس من عين
الشريعة الاولى بمن قرب منها وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول ايضا كل من اتسع نظره من العلما وراى
عين الشريعة الاولى وما تفرع منها في ساير الادوار واستصحب
شهود ما تفرع منها وهو نازل الى اخر الادوار اقر جميع
مذاهب الايمة ومقلديهم من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى عصره هو انتهى وسياتي مثاله في فصل الامثلة المحسوسة
ان شا الله تعالى من تمثيل ذكر الشجرة او شبكة الصياد وغير ذلك

والحمد لله رب العالمين **فصل** اياك يا اخي ان تطالب احدا من
طلبة العلم الان بصدق اعتقاده في ان كل مجتهد مصيب ما دام
مرتكبا خطيئة واحدة ولا سيما محبته للدنيا وشهواتها كما انه لا ينبغي
لك ان تطالبه بمثل ذلك ما دام في حجاب التقليد لامامه فانه
محجوب بامامه عن شهود العين الاولى التي اغترف منها امامه
لا يراها ابدا الا ان سلك على يد شيخ عارف بطريق القوم
وبالعوائق التي تعوق الطالب عن الوصول الى منتهى السير فاذا بلغ
النهاية وشهد منابع العلم كلها شارعة الى كبد العين وجدها كلها
كما سيأتي بيانه في الامثلة المحسوسة فهناك تقرر مذاهب الائمة
المجتهدين كما مر في الفصل قبله ويقول كل مجتهد مصيب واما قبل
بلوغه الى هذا المقام فلا يجوز لك منعه من التعبد بمذهب واحد
بل لو اذنت له في خروجه عن ذلك لا يقبل لان من لازمه ان يقول ان
المصيب واحد في نفس الامر ولعله مذهبي انا وحدي والباقي مخطئ
لا يتعقل في قلبه غير ذلك ويقول الحق واحد غير متعدد ويجعل
الشريعة جاءت على مرتبة واحدة لا على مرتبتين وان الصحيح من
الشريعة هو ما اخذ به امامه سواء كان تخفيفا او تشديدا والحق
ان الشريعة جاءت على مرتبتين بقرينة صحة ادلة كل من المرتبتين
غالبا في احاديث لا تحصى كما سيأتي بيانه في فصل الجمع بين الاحاديث
وكثيرا ما يقول البيهقي وغيره كالحافظ الزيلعي ممن جمع ادلة
المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه ورجح ادلته بكثرة الرواة او صحة
السند وهذا الدليل وان كان صحيحا فاحاديث مذهبنا اصح
سندا واكثر رواة وما قال ذلك الا بعد العجز عن تضعيف دليل
المخالف وادحاضه بالكلية ولو ان صاحب هذا القول من البيهقي
او غيره اطلع على ما اطلعنا عليه من ان الشريعة المطهرة جاءت
على مرتبتين تخفيف وتشديد لم يحتج الى قوله احاديثنا اصح

واكثر

واكثر بل كان يرد كل حديث او قول خالف الآخر الى احدى مرتبتي
الشريعة وكذلك القول في مرجحي المذاهب من مقلدي الائمة
ما قالوا **قلت** الاصح كذا وكذا الا لعدم اطلاعهم على مرتبتي
الميزان ولو انهم اطلعوا عليهما ما جعلوا في اقوال مذاهبهم
اصح وصحيحا ولا اظهر وظاهرا بل كانوا يقولون بصحة الاقوال
كلها ويردونها الى مرتبتي التخفيف والتشديد وافتاء كل سائل
بما يناسب حاله من قوة او ضعف برخصة او عزيمة وكان احدهم
يفتي على الاربعة مذاهب **فان قال** لنا شافعي فعلى هذه الميزان
قال ان اصلي اذا لمست ذكري بلا تجديد وضوء **قلنا له** نعم
لك ذلك ولكن بشرط ان تكون من اهل هذه الرخصة لا مطلقا
وذلك كما اذا ابتلي الشخص بكثرة الوسواس في الوضوء لصلاة الصبح
مثلا حتى كاد الوقت يخرج فلما فرغ من هذا الوضوء مس فرجه بغير
قصد ففي مثل هذه الصورة له تقليد الامام ابي حنيفة في الصلاة
بهذه الطهارة التي وقع فيها مس الفرج بشرطها تحصيلا للفعل
الفريضة في وقتها فان المقاصد آكد من الوسائل عند جمهور
العلماء لا سيما **وقد ورد** في الحديث هل هو الا بضعة منك ولم
يثبت عند من قال بذلك نسخه على اصطلاحنا فرجع الامر في
هذه المسألة الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد فليس لنحو
من لم يبتل بالوسواس ان يصلي اذا مس فرجه او لمس اجنبية مثلا
الا بعد تجديد الطهارة فان قال لنا احد ممن قلد الامام ابا
حنيفة رضي الله عنه ان امامنا لا يقول بمطلوبية الطهارة
ممن مس فرجه ابدا سواء كان ممن يعسر عليه تجديد الطهارة
ام لا من ذلك قلنا له هات لنا عنه ذلك بسند متصل منك اليه
في هذه المسألة انه صرح بذلك ولعله لا يجد ذلك ابدا الا سماعا
وقد انعقد الاجماع على ان الاولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف

في كل عادة اداها وهذه القاعدة هي مدار اصطلاح صاحب هذه
الميزان وهناك نقول له ان ذلك شهادة منك على امامك بالجهل
بمرتبتي الشريعة وعدم اطلاعه على العين الاولى من الشريعة
كما اطلع عليها بقية المجتهدين ونقول له ايضا اين اعتقادك
في ورع امامك الذي كان لا يدون مسئلة واحدة مما استنبطه
من الكتاب حتى يعقد لها مجلسا من العلماء ويقول اترتضون
هذا فاذا قالوا نعم قال لابي يوسف او محمد بن الحسن اكتب ذلك
وان لم يرتضوه تركه واعتقادنا في جميع الايمة انهم كانوا لا يثبتون
لهم قولا في الشريعة الا بعد فقدهم النص في ذلك عن الشارع
فلو ان الامام ابا حنيفة ظفر بحديث من مس فرجه فليتوضأ
لقال به ايضا وحمله على اهل العادية من الوسواس مثلا او على الاكابر
من العلماء والصالحين ونزل الحديثين على مرتبتي الميزان وقس
على ذلك يا اخي كل ما كان واجب الفعل او الترك في مذهبك
فلك فعله ان كنت من اهله ولك تركه ان كنت عجزت عن فعله
حسا او شرعا فالعجز الحسي معروف والعجز الشرعي هو كما اذا
رايت الماء مثلا وحال دونه مانع من سبع او قاطع طريق مثلا
وقد تقدم اول الميزان ان مرتبتها على الترتيب الوجوبي لا على
التخيير فاياك ان تذهل عن ذلك وكذلك تقدم ان كل من يا زعنا
من المقلدين في حمل الدليلين او القولين على حالين وادعى ان
امامه كان يطرد القول بالتخفيف او التشديد في حق كل قوي
وضعيف طالبناه بالنقل الصحيح عن امامه او خطاناه فيما ادعى
وكل من نور الله قلبه وعرف مقام الايمة في الورع وعدم القول
بالراي في دين الله شهد لهم كلهم بان احدا منهم كان لا يفتي احدا
برخصة الا ان راه عاجزا ولا بعزيمة الا ان راه قادرا وان لم يكن
صاحب الواقعة حاضرا عند امامه حين افتى الناس بذلك حتى ان

صاحب

صاحب هذا النور يعرف جميع المسائل التي افتى بها امامه
الاقوياء والضعفاء على تفصيل وقد حققنا ذلك ولله الحمد
اذا علمت ذلك فيقال لكل مقلد منع من العمل بقول غير امامه
في مضايق الاحوال امتناعك هذا تعنت لا ورع لانك تقول
لنا انك تعتقد ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم
وان كل امام عملت بقوله منهم فانت على هدى من ربك فيه
وذلك لاعتراف الايمة كلهم بان مذاهبهم من عين الشريعة
ثم ان جميع ما اعترفوه منها لا يخرج عن مرتبتي الميزان ابدا
كما لا يخفى فانت عن ان تكون من اهل واحد منهما فتعمل بما
انت اهله من رخصة او عزيمة كما سياتي بسطه في الجمع بين اقوال
الايمة المذاهب ان شاء الله تعالى فان قال لنا شافعي ايضا
فعلى ما قررتموه في هذه الميزان فلي ان اصلي بلا قراءة فاتحة
مع التعذر عليها لكن الا هي عزيمة فان قدرت على قراءتها
لم يجزك غيرها وان كنت عاجزا عن قراءتها فاقرا بغيرها وعلى
ذلك مع الاصطلاح المتقدم قريبا يحمل قول الامام ابي حنيفة
بعدم تعيينها وان عمم مقلدوه الحكم في ذلك للقادر والعاجز
فافهم والحمد لله رب العالمين فصل ومما يدلك على صحة
ارتباط جميع اقوال الشريعة كما ارتباط الظل بالشخص
ما يفصلونه من المجمل في الشريعة فما فصل علماء ما اجمل في كلام
من قبلهم من الادوار الا بالنور المتصل بهم من الشارع صلى
الله عليه وسلم فالباطن في ذلك حقيقة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الذي هو صاحب الشرع لانه هو الذي اعطى العلماء
تلك المادة الذي فصلوا بها ما اجمل في كلامه كما ان السنة بعده
بكل دور على ما تحته ولولا ذلك لكان اهل كل دور بعده واهل فوقهم
الى الدور الذي قبله لانقطعت وصلتهم بالشارع ولم يهتدوا

لايضاح مشكل ولا تفصيل مجمل وتأمل يا أخي لولا أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فصل بشريعته ما أجمل في القرآن لبقي القرآن
على إجماله كما أن الأئمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما أجمل في السنة
لبقيت السنة على إجمالها وهكذا إلى عصرنا هذا فلولا أن حقيقة
الإجمال سارية في العالم كله من العلماء ما شرحت الكتب ولا ترجمت
من لسان ولا وضع العلماء على الشروح حواشي كالشروح للشروح
فإن قلت فما الدليل على ما قلت من وجود الإجمال في الكتاب
والتفصيل له في السنة قلنا قوله تعالى لرسول الله صلى الله
عليه وسلم لتبين للناس ما نزل إليهم فإن البيان وقع بعبارة
أخرى غير عبارة الوحي الذي نزل عليه فلو أن علماء الأمة كانوا
يشتغلون بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج الأحكام من القرآن
لكان الحق تعالى اكتفى من رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ للوحي
من غير أن يأمره ببيان وسمعت شيخنا شيخ الإسلام
زكريا رحمه الله يقول لولا بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجتهدين
لنا ما أجمل في الكتاب والسنة لما قدر أحد منا على ذلك كما أن
الشارع لولا بين لنا بسنته أحكام الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها
من القرآن ولا قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول في بيان
عدد ركعات الصلوات من فرض ونفل وكذلك القول في
أحكام الصوم والحج والزكاة وكيفيات وبيان أنصبتها وشروطها
وبيان فرضها من سنتها وكذلك القول في سائر الأحكام التي وردت
مجملة في القرآن لولا أن السنة بينتها لنا ذلك ما عرفناه
ولله تعالى في ذلك حكم وأسرار يعرفها العلماء رضي الله عنهم انتهى قال
سيدي علي الخواص رحمه الله ومن هنا تعلم يا ولدي أن السنة
قاضية على ما نفهمه من أحكام الكتاب بألفاظ شريعته وما ينطق
عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وفي القرآن العظيم فإن تنازعتم

في شيء

في شيء فردوه إلى الله والرسول يعني إلى الكتاب والسنة فاعملوا
بما وافقهما أو وافق أحدهما عندكم انتهى وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول أيضا لا يكمل مقام العالم عندنا في العلم
حتى يرد سائر أقوال المجتهدين ومقلديهم في سائر الأدوار
إلى الكتاب والسنة ولا يصير عنده جهل بمنزع قول واحد
منهم لو عرض عليه قال وهنالك يخرج عن مقام العوام ويستحق
التلقيب بالعالم وهو أول مرتبة تكون للعلماء بالله تعالى
ثم يترقى أحدهم من ذلك درجة بعد درجة حتى يصير يستخرج
جميع أحكام القرآن وآدابه من سورة الفاتحة فإذا قرأها في صلاة
ربما يكون له ثواب من قرأ القرآن كله من حيث إحاطته
بمعانيه ثم يترقى من ذلك حتى يصير يخرج أحكام القرآن كله
وأحكام الشريعة وجميع أقوال المجتهدين ومقلديهم إلى يوم القيامة
من كل حرف من حروف الهجاء ثم يترقى إلى ما هو أبلغ من ذلك
قال وهذا هو العالم الكامل عندنا انتهى وسمعته مرارا
يقول الجدال في الشريعة من بقايا النفاق لأنه يراد به إدحاض
حجة الغير من العلماء وقد قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت
ويسلموا تسليما فنفى تعالى الإيمان عمن يجد في الحكم عليه
بالشريعة حرجا وضيقا وقال صلى الله عليه وسلم عند نبي
لا ينبغي التنازع ومعلوم أن نواب الأنبياء علماء شريعته
وحملتها وطلب إدحاض حجتهم كالجدال معه صلى الله عليه وسلم
وإن تفاوت المقام في العلم فإن العلماء على قدم درجة الرسل درجوا
فكما يجب علينا الإيمان والتصديق بكل ما جاءت به الرسل وإن لم
نفهم حكمته فكذلك يجب علينا الإيمان والتصديق بكلام
الأئمة وإن لم نفهم علته حتى يأتينا عن الشارع ما يخالفه

وقد تقدم نقل الاجماع على وجوب الايمان والتصديق بشرايع
الرسل كلهم وان اختلفوا في التشريع وانها كلها حق مع اختلافها
وتباينها وتنافيها وكذلك القول في اختلاف الايمة المجتهدين
يجب الايمان بصحتها على سائر المقلدين الذين يشهدون
تباينها وتناقضها حتى يمن الله تعالى عليهم بالاشراف على
عين الشريعة المطهرة واتصال جميع اقوال العلما بها فهناك
يجد احدهم جميع اقوال المجتهدين ومقلديهم ترجع الى الشريعة
المطهرة لا تخرج عنها من قولهم قول واحد لرجوعها جميعها الى
مرتبتي الشريعة من تخفيف وتشديد فان عرض صاحب
هذا المشهد تخطية لاحد من العلما في شي من ذلك وان وقع
ان احدا من المقلدين خطا احدا فليس هو خطا في نفس الامر
وانما هو خطا عنده فقط لخفا مدركه عليه لا غير وروينا
عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول التسليم نصف الايمان
قال الربيع الجيزي بل هو الايمان كله يا ابا عبد الله فقال او هو
كذلك وكان الامام الشافعي يقول من كمال الايمان العبد ان لا يبحث
في الاصول فقال هي الكتاب والسنة واجماع الامة انتهى اي فيقول
في كل ما جا عن ربنا او نبينا امنا بذلك على علم ربنا فيه ويقاس
بذلك ما جا عن علما الشريعة فيقول امنا بكلام ايمتنا من غير
بحث فيه ولا جدال فان قلت فهل يصح لاحد الان الوصول
الى مقام احد من الايمة المجتهدين فالجواب نعم لان الله تعالى
على كل شي قدير ولم يرد لنا دليل على منعه ولا في نفس الادلة
الضعيفة فهذا ما نعتقده وندين الله تعالى به وقد قال بعضهم
ان الناس لا يصلون الان يصلون الى ذلك الا من طريق الكشف
فقط لا من طريق النظر والاستدلال فان ذلك مقام لم يدعه
احد بعد الايمة الاربعة الا الامام محمد بن جرير ولم يسلموا له ذلك

بيكن وندين

كامر

كما مر وجميع من ادعى الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق
المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم واصبغ
مع مالك ومحمد وابي يوسف مع ابي حنيفة وكالمزني والر
بيع مع الشافعي اذ ليس في قوة احد بعد الايمة الاربعة
ان يبتكر الاحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة فيما
نعلم ابدا ومن ادعى ذلك قلنا له فاستخرج لم يسبقك احد
من الايمة استخراجه فانه يعجز فليتامل ذلك مع ما قد
مناه انها من سعة قدرة الله تعالى لا سيما والقران
لا تنقضي عجايبه ولا احكامه في نفس الامر فاعلم ذلك
والحمد لله رب العالمين فصل ومما يويد هذه الميزان
عدم انكار اكابر العلما في كل عصر على من انتقل من مذهب
الى مذهب من حيث ما يتبادر الى الاذهان من توهم
الطعن في ذلك الامام الذي خرج من مذهبه لا غير بدليل
تقريرهم الى ذلك المنتقل الى المذهب الذي انتقل اليه
اذ المذاهب كلها عندهم طريق الى الجنة كما سياتي بيانه
في اواخر الامثلة المحسوسة ان شا الله تعالى فكل من سلك
طريقا منها اوصلته الى السعادة والجنة قال الامام ابن
عبد البر رحمه الله ولم يبلغنا عن احد من الايمة انه امر
اصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه بل المنقول
عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضا لانهم
كلهم على هدى من ربهم وكان يقول ايضا لم يبلغنا في حديث
صحيح ولا ضعيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر
احدا من الامة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذلك

الا ان كل مجتهد مصيب انتهي ونقل القرافي الاجماع من الصحابة
رضي الله عنهم علي ان من استفتي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
وقلدهما فله بعد ذلك ان يستفتي غيرهما من الصحابة ويعمل
به من غير نكير واجمع العلما علي ان من اسلم فله ان يقلد ما شا من
غير حجة ومن ادعي دفع هذين الاجماعين فعليه الدليل انتهي
وكان الامام الزناتي من ايمة المالكية يقول يجوز تقليد كل من اهل
المذهب في النوازل وكذلك يجوز الانتقال من مذهب الي مذهب
لكن بثلاثة شروط الاول ان لا يجمع بينهما علي وجه يخالف الاجماع
كمن تزوج بلا ولي بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة
لم يقل بها احد الثاني ان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره
اليه الثالث ان لا يقلد وهو في غاية من دينه كان يقلد في الرخصة
من غير شرطها انتهي وقال القرافي يجوز الانتقال من جميع المذاهب
بعضها الي بعض في كل ما لا ينقض فيه حكم حاكم وذلك في اربعة
مواضع ان يخالف الاجماع او النص او القياس الجلي او القواعد
انتهي قال الجلال السيوطي رحمه الله تعالي وممن بلغنا انه انتقل
من مذهب الي اخر من غير نكير عليه من علما عصره الشيخ عبد
العزيز بن عمران الخزاعي كان من اكابر المالكية فلما قدم الامام الشا في
ببغداد تبعه وقرا كتبه ونشر علمه ومنهم محمد بن عبد الله بن عبد
الحكم كان علي مذهب الامام مالك فلما قدم الامام الشافعي الي مصر انتقل
الي مذهبه وصارت الناس علي اتباعه ويقول يا اخواني هذا
ليس مذهب انما هو شريعة كله وكان الامام الشافعي يقول له ترجع
الي مذهب ابيك فلما مات الشافعي رجع كما قال الشافعي في الام وكان
يظن ان الامام يستخلفه علي حلقة درسه بعده فلما استخلف البويطي

رجع كما قال الشافعي ابن عبد الحكم وصحت فراسة الشافعي رضي الله
تعالي عنه ومنهم ابراهيم بن خالد البغدادي كان حنفيا فلما قدم الامام
الشافعي بغداد ترك مذهبه وتبعه ومنهم ابو ثور كان له مذهب
فتركه واتبع الشافعي ومنهم ابو جعفر بن نصر الترمذي راس
الشافعية بالعراق كان اولا حنفيا فلما حج راي ما يقتضي انتقاله
لمذهب الشافعي فتفقه علي الربيع وغيره من اصحاب الشافعي
ومنهم ابو جعفر الطحاوي كان شافعيا وتفقه علي خاله المزني
ثم تحول حنفيا بعد ذلك ومنهم الخطيب البغدادي الحافظ كان حنبليا
ثم عمل شافعيا ومنهم ابن فارس صاحب كتاب المجمل كان شافعيا
تابعا لوالده ثم انتقل الي مذهب مالك ومنهم السيف الامدي
الاصولي المشهور كان حنبليا ثم انتقل الي مذهب الامام الشافعي
ومنهم الشيخ نجم الدين بن خالد المقدسي كان حنبليا ثم تفقه علي الشيخ
موفق الدين ودرس في مدرسة ابي عمر ثم تحول شافعيا وارتفع
شانه ومنهم الشيخ محمد بن الدهان النحوي كان حنبليا ثم تحول حنفيا
حين طلب الخليفة نحويا يعلم ولده النحو ثم انه تحول شافعيا حين
شغرت وظيفة تدريس النحو بالنظامية لما شرط صاحبها ان لا ينزل
فيها الا شافعي المذهب ولم يكن هناك اعلم منه بالفقه والنحو ومنهم الشيخ
تقي الدين بن دقيق العيد كان اولا مالكيا تبعا لوالده ثم تحول الي مذهب
الشافعي ومنهم شيخ الاسلام كمال الدين بن يوسف الدمشقي كان
حنبليا ثم انتقل الي مذهب الشافعي ومنهم الامام ابو حيان كان اولا
علي مذهب اهل الظاهر ثم عمل شافعيا انتهي كلام الامام السيوطي رحمه
الله تعالي وقال صاحب جامع الفتاوي من الحنفية يجوز للحنفي ان ينتقل
الي مذهب الشافعي وبالعكس لكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا

يمكن كما لو خرج دم من بدن حنفي وسال فلا يجوز له ان يصلي قبل ان يغسله
اقتدا بمذهب الشافعي في هذه المسيلة فان صلي بطلت صلاته وقال بعضهم
ليس لعامي ان يتمذهب من مذهب الى مذهب حنفيا كان او شافعيا
والمشهور غيره كما سياتي وقال بعضهم يجوز للشافعي ان يتحول حنفيا
ولا عكس وقال الجلال السيوطي وهذه دعوي لا برهان عليها
وقد ادركنا علماهم لا يبالغون في التنكير على من كان مالكيا ثم عمل هو
حنفيا او شافعيا ثم تحول بعد ذلك حنبليا ثم رجع الي مذهب مالك
وجزم الرافعي بجواز ذلك وتبعه النووي وعبارة الروضة اذا دون
فهل يجوز للمقلد ان ينتقل من مذهب الى مذهب اخر ان قلنا يلزمه
الاجتهاد في طلب الاعلم وغلب علي ظنه ان الثاني اعلم فينبغي ان يجوز وان
خيرناه فينبغي ان يجوز ايضا كما لو قلد في القبلة هذا اياما وهذا اياما
انتهي كلام الروضة فلولا علما السلف راوا انه ليس بذلك باس ما
اقروا من انتقل من مذهبه الي غيره ولولا علمهم بان الشريعة تشمل
المذاهب كلها وتعمها لا انكروا عليه اشد التنكير ثم لا يخلوا امر السلف من
امرين اما ان يكونوا قد اطلعوا علي عين الشريعة وراوا اتصال جميع
المذاهب بها او سكتوا علي ذلك ايمانا بصحة كلام الايمة وتسليما لهم
فان قال احد من المالكية اليوم بيس ما صنع من ينتقل من مذهبه
الى مذهب اخر ان قلنا يلزمه الاجتهاد في طلب الاعلم وغلب علي ظنه ان
الثاني اعلم فينبغي ان يجوز وان خيرناه فينبغي ان يجوز ايضا كما لو
قلد في القبلة هذا اياما وهذا اياما انتهي كلام الروضة فلولا علما السلف
راوا انه ليس بذلك باس ما اقروا من انتقل من مذهب الي غيره
ولولا علمهم بان الشريعة تشمل المذاهب كلها وتعمها لانكروا عليه اشد
التنكير ثم لا يخلوا امر السلف من امرين اما ان يكونوا قد اطلعوا علي

عين

عين الشريعة وراوا اتصال جميع المذاهب بها او سكتوا علي ذلك ايمانا
بصحة كلام الايمة وتسليما لهم فان قال احد من المالكية اليوم
بيس ما صنع من ينتقل من مذهبه الي غيره قلنا له بيس ما قلت
لان امام مذهبك الشيخ جمال الدين بن الحاجب رحمه الله تعالي يجوز
ذلك فقولك هذا تعصب محض فان الايمة كلهم في الحق سوا فليس
مذهب اولي في الشريعة من مذهب وقد سيل الجلال السيوطي رحمه
الله عن حنفي يقول يجوز للشافعي ان يتحول حنفيا ولا يجوز
للحنفي ان يتحول شافعيا او مالكيا او حنبليا فقد تقدم انا قلنا
ان هذا الحكم من قايله لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا يرد لنا في
حديث صحيح ولا ضعيف بتخيير احد من ايمة المذاهب علي غيره علي
التعيين والاستدلال بتقديم مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لا
ينتهض حجة ولو صح لوجب تقليده علي كل حال ولم يجز تقليد غيره
البتة وهو خلاف للاجماع وخلاف ما رواه البيهقي في كتاب المدخل
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلي الله عليه وسلم
قال مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به واجب لا عذر لاحد في تركه
فان لم يكن احد في كتاب الله وسنة لي ماضية فان لم يكن في سنة
مني فما قال اصحابي لان اصحابي كالنجوم في السما فايما اخذتم
به فقد اهتديتم واختلاف اصحابي لكم انتهي قال الجلال السيوطي
ثم انه يلزم من تخصيص تحريم الانتقال من مذهب الامام ابي
حنيفة طرد ذلك الي بقية المذاهب فيقال بتحريم الانتقال من
مذهب المتقدم بالزمن الي مذهب المتاخر كالشافعي يتحول
مالكيا والحنبلي يتحول حنفيا دون العكس وكل قول لا دليل عليه
فهو مردود علي صاحبه قال صلي الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا

فهو رد انتهى ورايت فتوى اخرى له مطولة قدحت فيها على اعتقاد
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم وان تفاوتوا في العلم والفضل
ولا يجوز لاحد التفضيل الذي يودي الى نقص في غير امامه قياسا
على ما ورد في تفضيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقد جزم العلما
ان التفضيل المودي الى النقص او احتقاره لا سيما ان ادى ذلك الى
خصام ووقيعة في الاعراض وقد وقع الاختلاف بين الصحابة في الفروع
وهم خير الامة وما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاد ٥
ولا نسبه الى خطا ولا قصور نظر وفي الحديث اختلاف امتي رحمة ه
وكان الاختلاف على من قبلنا عذابا او قال هلاكا انتهى ومعنى رحمة
اي توسعة على الامة ولو كان احد من الائمة مخطيا في نفس الامر
لما كان اختلافهم رحمة قال وقد استنبطنا من حديث اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم انا اذا اقتدينا باي امام كان اهتدينا لانه صلى
الله عليه وسلم خيرنا في الاخذ بقول من شا منهم من غير تعيين وما
ذلك الا لكونهم كلهم على هدى من ربهم ولو كان المصيب من المجتهدين
واحد والباقي مخطي لكانت الهداية لا تحصل لمن قلد الباقين وكان
محمد بن حزم يقول في حديث اذا اجتهد الحاكم واخطا فله اجر وان اصاب
فله اجران ان المراد بالخطا هنا عدم مصادفة الدليل كما تقدم لان
الخطا الذي يخرج صاحبه عن الشريعة اذ لو خرج به عن الشريعة لم
يحصل له به اجر وقد دخل هارون الرشيد على الامام مالك رضي الله
عنه فقال له دعني يا ابا عبد الله افرق هذه الكتب الذي الفتها
وانشرها في بلاد الاسلام واحمل عليه الامة قال له يا امير المومنين
ان اختلاف العلما رحمة من الله تعالى على هذه الامة فكل يتبع ما صح
دليله عنده وكل على هدى وكل يريد الله وكان الامام مالك يقول

كثيرا

كثيرا ما شاورني هارون الرشيد ان يعلق كتاب الموطا في الكعبة
ويحمل الناس على ما فيه فقلت له لا تفعل لان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد وكل مجتهد مصيب
فقال زادك الله توفيقا يا ابا عبد الله انتهى فانظر يا اخي ان كنت
مالكيا الى قول امامك وكل مجتهد مصيب وسمعت شيخنا شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله يقول لما حج المنصور قال للامام مالك اني
عزمت على ان آمر بكتبك هذه الذي وضعتها فتنسخ ثم ابعث
بها الى كل مصر من امصار المسلمين وامرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدون
الى غيرها فقال الامام مالك رحمه الله تعالى لا تفعل ذلك يا امير
المومنين فان الناس قد سبقت اليهم اقاويل وسمعوا احاديث
ورووا روايات واخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا الله تعالى به
فدع الناس وما اختاروا لانفسهم من كل بلد انتهى ورايت بخط
الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه حين قال سيل
عن الانتقال من مذهب اخر الذي اقول به ان للمنتقل احوالا احدها
ان يكون له على الحامل الانتقال امرا دنيويا اقتضته الحاجة الى الرفاهية
اللايقة به لحصول وظيفة او مرتبة او قرب من الملوك واكابر الدنيا
فهذا حكمه حكم مهاجر ام قيس لانه الاعز من مقاصده الثاني ان
يكون الحامل له على الانتقال امرا دنيويا كذلك لكنه عامي لا يعرف
الفقه وليس له من المذهب سوى الاسم كغالب المباشرين وارباب
الدولة وخدامهم وخدام المدارس فمثل هذا امره خفيف اذا انتقل
عن مذهبه الذي كان يزعم انه متقيد به ولا يبلغ الى حد التحريم
لانه الى الان عامي لا مذهب له فهو كمن اسلم جديدا له التمذهب باي
مذهب شا من مذاهب الائمة الثالث ان يكون الحامل له امرا

دنيويا كذلك ولكنه من العقد الزائد عادة على ما يليق بحاله وهو مقيد
في مذهبه واراد الانتقال لغرض الدنيا الذي هو من شهوات نفسه المذ
مومة فهذا امر اشد وربما اوصل الى حد التحريم لتلاعبه بالاحكام الشرعية
لمجرد عرض الدنيا مع عدم اعتقاده في صاحب المذهب الاول انه على كمال
هدى من ربه اذ لو اعتقد انه على كمال هدى ما انتقل عن مذهبه الرابع
ان يكون الانتقال لغرض ديني ولكنه كان فقيها في مذهبه وانما انتقل
لترجيح المذهب الاخر عنده لما راه من وضوح ادلته وقوة مداركه
فهذا اما يجب عليه الانتقال او يجوز له كما قال الرافعي وقد اقر العلماء من
انتقل الى مذهب الشافعي حين قدم مصر وكانوا خلقا كثيرا مقلدين
للامام مالك الخامس ان يكون انتقاله لغرض ديني ولكن كان عاريا
عن الفقه وقد اشتغل بمذهبه فلم يحصل منه على شيء ووجد مذهب
غيره اسهل عليه بحيث يرجوا سرعة ادراكه والتفقه فيه فهذا يجب
عليه الانتقال قطعا ويحرم عليه التخلف لان تفقهه مثلا على مذهب
امام من الايمة الاربعة خير من الاستمرار على الجهل فانه ليس من
المذهب سوى الاسم والاقامة على الجهل نقص عظيم في المومن وقل
ان يصح عبادة قال الجلال السيوطي واظن هذا هو السبب في تحول
الطحاوي حنفيا بعد ان كان شافعيا فانه كان يقرا على خاله المزني الامام
فتعسر عليه يوما الفهم فحلف المزني انه لا يجي منه فانتقل الى
مذهب الامام ابي حنيفة ففتح الله تعالى عليه وصنف كتابا عظيما
شرح فيه المعاني والاثار وكان يقول لو عاش خالي وراني اليوم
كفر عن يمينه انتهى السادس ان يكون الانتقال لا لغرض ديني ولا
دنيوي بان كان مجردا عن القصدين جميعا فهذا يجوز
مثله للعامي واما الفقيه فيكره له او يمنع منه لانه قد حصل فقه

ذلك

ذلك المذهب الاول فيحتاج الى زمن اخر ليحصل فيه فقه المذهب
الاخر فيشغله ذلك عن الامر الاهم الذي هو العمل بما علمه قبل ذلك
وقد يموت قبل تحصيل مقصوده من المذهب الاخر فالاولى لمثل هذا
ترك هذا انتهى كلام الجلال السيوطي رحمه الله تعالى فقد بان لك
يا اخي جميع ما قررناه في هذا الفصل من عدم انكار اهل الاعصار على
من انتقل من مذهب الى اخر انهم كانوا يرون دون الشريعة واسعة
وان جميع الايمة على هدى من ربهم وقد اجمع اهل الكشف على ذلك
ولا يصح ان يجتمع مثلهم على ضلالة وقالوا كل قول من اقوال علماء هذه
الامة موافق للشريعة في نفس الامر وان لم يظهر لبعض المقلدة
ذلك كما ان كل قول من اقوال علماء هذه الشريعة موافق لشريعة
نبي ممن تقدم وان من عمل بما اتفق عليه العلماء كلهم فكانه عمل
بغالب شرائع الانبياء وربما كان له من الاجر كاجر جميع اتباع الا
نبيا كلهم اكراما لامة محمد صلى الله عليه وسلم وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول كل من نور الله قلبه علم ان سكوت العلما
على من انتقل من مذهب الى اخر انما هو لعلمهم بان الشريعة
تعمهم كلهم وتشملهم فيحمل قول من رجح قول امامه على غيره على
انه لم يبلغ الى مقام الكمال حال قوله ذلك وقد قدمنا ايضاح
الميزان وجواب اعتقاد الترجيح على كل من لم يصل الى الاشراف
على العين الاولى من الشريعة وبه صرح امام الحرمين وابن
السمعاني والغزالي والكيا الهراسي وغيرهم وقالوا لتلامذتهم
يجب عليكم التقيد بمذهب امامكم الشافعي ولا عذر لكم عند
الله عند الله تعالى في العدول عنه ولا خصوصية للامام الشافعي
في ذلك عند كل مسلم من التعصب بل كل مقلد من مقلدي الايمة

يجب عليه اعتقاد ذلك في امامه مادام لم يصل الي شهود عين هذه
الشريعة الاولي واما قوله صلي الله عليه وسلم الايمة من قريش فيحتمل
ان يكون مراده الخلافة ويحتمل ان يكون مراده امامة الدين واذا تطرق
الاحتمال سقط الاستدلال وقد فتش العلما فوجد واغالب الايمة
المجتهدين من الموالي كالامام ابي حنيفة والامام مالك فانهما من
بني اصبح والنخعي من النخع وهم من اليمن لا من قريش ومحمد بن الحسن
والامام احمد وشيبان وهم من ربيعة لا من قريش ولا من مضر والثوري
من بني ثور بن عمرو ابن اد وكذلك مكحول والاوزاعي من الموالي هذه
واحراهم والحمد لله رب العالمين فصل في بيان المخالفة
خروج شي من اقوال المجتهدين عن الشريعة لانهم بنوا قواعد مذاهبهم
علي الحقيقة التي هي اعلي مرتبة الشريعة كما بنوها علي ظاهر الشريعة
علي حد سوي وانهم كانوا عالمين بالحقيقة ايضا خلاف ما يظنه بعض
المقلدين فيهم يصح خروج شي من اقوالهم من الشريعة ومن نازعنا
في ذلك فهو جاهل بمقام الايمة فوالله لقد كانوا علما بالحقيقة وا
لشريعة تبعا وان في قدرة كل واحد منهم انه يشهد بلا د له الرغبة
علي مذهبه ومذهب غيره بحكم مرتبتي هذه الميزان فلا يحتاج
احد بعده الي النظر في اقوال مذهب اخر لكنهم رضي الله عنهم كانوا
اهل انصاف واهل كشف فكانوا يعرفون ان الامر سيستقر في علم الله
تعالي علي هذه مذاهب مخصوصة لا علي مذهب احد فابقي
كل واحد لمن بعده عدة مسايل عرف من طريق كشفه انما تكون
من جملة مذهب غيره فترك الاخذ بها من باب الانصاف والاتباع
لما اطلعهم الله تعالي عليه من طريق الكشف انه مراد له تعالي
لا من باب الايثار بالقرب الشرعية والرغبة عن السنة كما اطلع

الاوليا

الاوليا علي قسمة الارزاق المحسوسة لكل انسان فانظر يا اخي في
اقوال ايمة المذاهب تجد احدهم ان حقق في مسيلة شدد فيها اخري
وبالعكس كما سياتي بسطه في توجيه اقوالهم في ابواب الفقه ان شا
الله تعالي وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالي يقول انما ايمة
المذاهب مذاهبهم بالمشي علي قواعد الحقيقة مع الشريعة اعلاما
لاتباعهم بانهم كانوا علما بالطريقين وكان يقول لا يصح خروج قول
من اقوال ايمة الايمة المجتهدين عن الشريعة ابدا عند اهل الكشف
قاطبة وكيف يصح خروجهم عن الشريعة مع اطلاعهم علي مواد اقوالهم
من الكتاب والسنة واقوال الصحابة ومع الكشف الصحيح ومع اجتماع
روح احدهم برسول الله صلي الله عليه وسلم وسوالهم عن كل شي هم
توقفوا فيه من الادلة هل هذا من قولك يا رسول الله انه لا يقظة
ومشافهة بالشروط المعروفة بين اهل الكشف وكذلك كانوا يسالونه
صلي الله عليه وسلم عن كل شي فهموه من الكتاب والسنة قبل ان
يدونوه في كتبهم ويدينوا الله تعالي به ويقولون يا رسول الله
قد فهمنا كذا من اية كذا وفهمنا كذا من قولك في الحديث الفلاني كذا
فهل ترضيه ام لا ويعملون بمقتضي قوله واشارته ومن توقف
فيما ذكرناه من كشف الايمة ومن اجتماعهم برسول الله صلي الله
عليه وسلم من حيث الارواح انتهي قلنا له هذا من جملة كرامات
الاوليا بيقين وان لم تكن الايمة المجتهدين اوليا فما علي وجه الارض هذه
وليا ابدا وقد اشتهر عن كثير من الاوليا هم دون المجتهدين في المقام بيقين
انهم كانوا يجتمعون برسول الله صلي الله عليه وسلم كثيرا ويصدقهم اهل
عصرهم علي ذلك كسيدي الشيخ عبد الرحيم القناوي وسيدي الشيخ ابرهيم
ابي مدين المغربي وسيدي الشيخ ابي الحسن الشاذلي السعود بن ابو

العايرو سيدي الشيخ ابراهيم الدسوقي وسيدي الشيخ ابي الحسن
الشاذلي وسيدي الشيخ ابي العباس المرسي وسيدي الشيخ ابراهيم
المتبولي وسيدي الشيخ جلال الدين السيوطي وسيدي الشيخ احمد
الزواوي البحيري وجماعة ذكرناهم في كتاب طبقات الاوليا ورايت
ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند اصحابه هو الشيخ عبد
القادر الشاذلي مراسلة لشخص ساله في شفاعة عند السلطان
قايتباي رحمه الله تعالى اعلم يا اخي انني قد اجتمعت برسول
الله صلى الله عليه وسلم الى وقتي هذا اسبعا وخمسين مرة يقظة
ومشافهة ولولا خوفي من احتجابه صلى الله عليه وسلم عني بسبب
دخولي للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان واني
رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في تصحيح
الاحاديث التي ضعفها المحدثون يا اخي انتهى ويويد الشيخ جلال
الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدي محمد بن زين المادح لرسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة
ومشافهة ولما حج كلمه من داخل القبر ولم يزل هذا مقامه حتى
طلب منه شخص من البخارية ان يشفع له عند حاكم البلد فلما
دخل اليه اجلسه على بساطه فانقطعت عنه الروية فلم يزل
يتطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الروية حتى قرا شعر
ابي له من بعيد فقال تطلب رويتي مع جلوسك على بساط
الظلمة لا سبيل لك الى ذلك فلم يبلغنا انه راه بعد ذلك حتى مات
انتهى وقد بلغنا عن الشيخ ابي الحسن الشاذلي وتلميذه الشيخ
ابي العباس المرسي وغيرهما انهم كانوا يقولون لو احتجب عنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما عددنا انفسنا من جملة المسلمين فاذا
كان

كان هذا قول احاد الاوليا فان الايمة المجتهدون اولى بهذا المقام
وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول لا ينبغي لمقلد ان يتوقف
في العمل فيقول من اقوال ايمة المذاهب ويطالبهم بالدليل على ذلك
لانه سوء ادب في حقهم وكيف ينبغي التوقف عن العمل باقوال قد
بنيت على صحيح الاحاديث وعلى الكشف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة
ابدا فان عالم الكشف لخبار بالامور على ما هي عليه في نفسها
وهذا اذا حققته وجدته لا يخالف الشريعة في شي بل هو الشريعة
بعينها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا بالواقع لعصمته
من الباطل والظن انتهى وسياتي بيان ذلك قريبا ان شا الله تعالى
وسمعت سيدي علي المرصفي رحمه الله تعالى يقول مرارا كان
ايمة المذاهب رضي الله تعالى عنهم وارثين لرسول الله صلى الله عليه
وسلم في علم الاحوال وعلم الاقوال معا خلاف ما توهمه بعض المتصوفة
حيث قال ان المجتهدين لم يرثوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا علم المقال فقط حتى يتحقق في مقام ولا يتنه بعلوم الحضرات
الاربعة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهولا
المجتهدون لم يتحققوا سوى بعلم حضرة اسمه الظاهر فقط لا علم
لهم بعلوم حضرة الازل ولا الابد ولا بعلم الحقيقة انتهى قلت
وهذا كلام الجاهل باحوال الايمة الذين هم اوتاد الارض وقواعد
الدين والله اعلم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول
كل من نور الله تعالى قلبه وجد مذاهب المجتهدين واتباعهم كلها
متصلة برسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق السند الظاهر
بالعنعنة ومن طريق امداد قلبه صلى الله عليه وسلم قلوب علما
امته فما انفتح مصباح عالم الا من مشكاة نور قلب رسول الله

صلى الله عليه وسلم فافهم وسمعته يقول ايضا مرة اخرى ما من
قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الا وينتهي سنده برسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم بجبريل ثم بحضرة الله عز وجل انتهي
يجل عن التكييف من طريق السند الظاهر والسند الباطن الذي
هو علم الحقيقة المويدة بالعصمة فمن نقل علمها على الحقيقة لم تصح
نصح عنه خطا في قول من اقواله وانما يقع الخطا في طريق الاخذ
عنها فقط فكما يقال ان جميع ما رواه المحدثون بالسند الصحيح
المتصل ينتهي سنده الى حضرة الحق جل وعلا فكذلك يقال فيما
نقله اهل الكشف الصحيح من علم الحقيقة وذلك لان جميع مصابيح
علما الظاهر والباطن قد انقادت من نور الشريعة فما من قول
من اقوال المجتهدين ومقلديهم الا وهو مويد باقوال اهل الحقيقة
لاشك عندنا انتهي وهذا سبب لكلام ايمة الشريعة بتوجيهي لكلا
مهم بكلام اهل الحقيقة في كل مسيلة من باب الطهارة الى اخر
ابواب الفقه كما سياتي بيانه فيها ان شا الله تعالى ولا اعلم احدا
سبقني الى التزام ذلك في كتابه كل ذلك تقوية لقلوب الطلبة
من مقلدي المذاهب ليعلموا بكلام ايمتهم على يقين وبيان اذا امـ
را والحقيقة تويد الشريعة المستنبطة وعكسه انتهي وسمعت
اخي الشيخ افضل الدين رحمه الله يقول وقد جادله فقيه في مسيلة
يقول والله ما بني من ايمة المذاهب مذهبه الا على قواعد
الحقيقة المويدة بالكشف الصحيح ومعلوم ان الشريعة لا تخا
لف الحقيقة ابدا وانما تختلف الشريعة عن الحقيقة في مثل حكم
الحاكم بشهادة شهود الزور الذين اعتقد الحاكم عدالتهم فقط فلو
كانوا شهود عدالة ما خالفت الحقيقة عن الشريعة فكل حقيقة
شريعة

شريعة وعكسه وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجرا احوال
الناس على الظاهر ونهانا عن ان نتعقب وننظر ما في قلوبهم
رحمة بهذه الامة كما قال تعالى سبقت رحمتي غضبي ولا
لتسبق الرحمة الغضب الا بكثرة وقوع الناس في المعاصي
والزور وزيادة على ذلك على الطاعات والصدق فافهم وعلى
هذا الذي قررناه يكون اجرا احكام الناس على الظاهر من الشرع
المقرر بتقرير الشارع ونظير ذلك ايضا اكتفاونا من المكلف
بعمل التكاليف ظاهرا وباطنا وقد يكون في باطنه زنديقا
على خلاف ما ظهر لنا وان كان مراد الشارع شريعة حقيقية
انما هو ما وافق فيه الظاهر الباطن فمن شهد زورا وصلى غير
مومن فليس هو على شرع مطلقا في نفس الامر حتى يقيده
بالحقيقة انما ذلك باطل من غير الدين فان فهمت يا اخي ما قررته
لك انفتح لك الجمع بين قول من يقول ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا
وباطنا ويعقل لبعض الايمة وبين من يقول انه ينفذ ظاهرا
فقط اي في الدنيا دون الاخرة وقد ينتصب الحق تعالى لمنصب
الشرع فينفذ حكم الحاكم ظاهرا بشهادة الزور ظاهرا وباطنا
وبه قال بعض الايمة فيسامح شهود الزور في الدنيا والاخرة
ويعفوا عنهم ويمضي حكم الحاكم في سبيلهم كما يمضي شهادة العدول
ويرضي الخصوم كل ذلك فضلا منه ورحمة لعباده وسترا على
تفاحشهم عند بعضهم بعضا وفي الحديث ان شخصا مات في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد الصحابة كلهم فيه بالشر
الا ابي بكر الصديق رضي الله عنه فاوحى الله تعالى الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الذين شهدوا بالزور في فلان صادقون



وكلف الله تعالي اجازتهما ذه ابابكر تكرمة لابي بكر انتهي وذلك
ان مقام الصديقية تقتضي ان لا يري صاحبه من الناس الا
محاسنهم قياسا علي باطنه فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالي يقول لا يكمل ايمان العبد بان ساير ايمة المسلمين على
هدي من ربهم الا ان سلك طريق القوم واما اصحاب الحجب
الكثيفة من غالب المقلدين ممن لا زمهم سوء الاعتقاد في غير
امامهم او يسلمون له قوله وفي قلوبهم منه حزازة فاياكم ان
تكلفوا احدا من هولا المحجوبين بهذا الاعتقاد الشريف الا بعد
السلوك وان شككت يا اخي في قولي هذا فاعرض عليهم اقوال
المذاهب وقل لكل واحد عمل بقول غير امامك فانه لا يطيعك
في ذلك وكيف يطيعك في ذلك وانت تريد تهدم قواعد مذهبه
عنده بل ولو سلم لك ظاهرا لا يقدم علي انشراح قلبه بذلك باطنا
قال وقد بلغنا ان من وكل اليهم جماعة من الشافعية والحنفية
يقطرونه في نهار رمضان ليتفقوا علي الجدال واد حاض بعضهم
حجج بعض انتهي وقد قررنا في فصل انتقال المقلد من مذهب
الي مذهب تحقيق المناط في ذلك واعلم يا اخي ان الايمة المجتهدون
ما سموا بذلك الا لبذل احدهم وسعه في استنباط الاحكام الكائنة
في الكتاب والسنة فان الاجتهاد مشتق من الجهد والمبالغة هو
في اتعاب الفكر وكثرة النظر في الادلة فالله تعالي يجزي جميع
المجتهدين من هذه الامة خيرا فانهم لولا استنبطوا للامة
الاحكام من الكتاب والسنة ما قدر احد من غيرهم علي ذلك
كما مر فان قلت فما دليل المجتهد في زيادتهم الاحكام التي استنبطوها
علي صريح الكتاب والسنة وهلا كانوا وقفوا على حد ما ورد صريحا

ففط

ففط ولم يزيدوا علي ذلك شيا لحديث ما تركت شيا يقربكم الي الله
تعالي الا وقد امرتكم به ولا شيا يبعدكم عن الله تعالي الا وقد نهيتكم
عنه فالجواب دليلهم في ذلك الاتباع لرسول الله صلي الله عليه
وسلم في تبيينه ما نزل في القران مع قوله تعالي ما فرطنا في
الكتاب من شي فانه لولا بين لنا كيفية الطهارة والصلاة والحج
وغير ذلك ما اهتدي احد من الامة لمعرفة استخراج ذلك من
القران ولا كنا نعرف عدد ركعات الفرايض ولا النوافل ولا غير ذلك
مما سياتي في الفصل الاتي عقبه ان شا الله تعالي فكما ان الشارع
بين لنا بسنته ما اجمل لنا في القران فكذلك الايمة المجتهدون
بينوا لنا ما اجمل في احاديث الشريعة ولولا بيانهم ذلك لنا لبقيت
الشريعة على اجمالها وهكذا القول في اهل كل دور بالنسبة للدور
الذي قبلهم الي يوم القيامة فان الاجمال لم يزل مساويا في كلام علما
الامة الي يوم القيامة ولولا ذلك ما شرحت الكتب ولا عمل من الشروح
حواشي فافهم كما مر فان قلت فهل ما وقع من رسول الله صلي
الله عليه وسلم ليلة الاسرا من المراجعة في شان الصلاة كان اجتها ١٥
منه ام لا فالجواب لا قال الشيخ محيي الدين كان ذلك منه اجتهادا
فان الله تعالي لما فرض على امته الخمسين صلاة نزل بها الي موسي عليه
السلام ولم يقل شيا ولا اعترض ولا قال هذا كثير علي امتي فقال له موسي
عليه السلام ان امتك لا تطيق ذلك وامره بالمراجعة فبقي صلي الله عليه
وسلم متحيرا من حيث وفور شفقته علي امته ولا سبيل والا رد له امر
ربه فاخذ في الترجيح اي الحالين اولي وهذا هو حقيقة الاجتهاد ولا
ترجيح عنده انه يراجع ربه عز وجل فرجع بالاجتهاد الي ما يوافق قول
موسي وامضي ذلك في امته باذن من ربه عز وجل فان فهمت ما ذكرناه

علمت ان تشريع الله عز وجل لجتهاد المجتهدين تانيسا له
صلى الله عليه وسلم كيلا يستوحش فيه ايضا التاسي به كما في
اجتهاده صلى الله عليه وسلم تانيسا وجبرا لقلب موسى عليه السلام
لانه ربما اندم اذا رجع الي نفسه وتامل فوجد الله تعالى ارحم لعباده
منه ولو انه كان ابقى عليهم الخمسين صلاة لكان يغرمهم على فعلها
فانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها كما ان الله تعالى جبر قلب موسى
عليه السلام حين استشعر الندم على قوله بقوله تعالى ما يبدل القول
لدي فافهم موسى ان مراجعته كانت في محلها لكون القول كان من الحق تعالى
على سبيل الارادة اظهار نعمه على رسوله تشريفا له فسر بذلك وعلم ان في الحضرة
الالهية ما يقبل التبديل والنسخ ومنه ما لا يقبل ذلك فقد بان لك يا اخي جميع
ما قررناه من شان اجتهاد المجتهدين وهو كلام نفيس ولعلك لا تجده في كتاب

فصل ان قال قايل اي فايدة في تاليف ومن المعلوم ان اهل جميع المذاهب
يعلمون ان كل من عجز عن العزيمة يجوز له العمل بالرخصة **فالجواب** ان ما قاله
هذا القايل صحيح وان اهل المذاهب اذا علموا بالرخصة يعملون بها وعندهم
منها حصر وضيق في نفوسهم لعدم معرفتهم بتوجيهها وموافقتها
للكتاب والسنة بخلاف صاحب هذه الميزان فانه يعمل بها مع انشراح القلب
لمعرفته بتوجيهها وموافقتها للكتاب والسنة واين من هو على تفيس
من صحة عبادته ممن هو على شك فيها فاعلم ذلك

فصل في بيان
جملة من الامثلة المحسوسة التي يعلم منها اتصال اقوال جميع المجتهدين
ومقلديهم بعين الشريعة الكبرى فتاملها ترشد لك

فمثال

فمثال حضرة الوحي وتفريع جميع الاحكام عنها ومنها هكذا

حضرة الوحي التي لا تكييف
حضرة العرش
حضرة الكرسي
حضرة القلم الاعلى
حضرة اللوح المحفوظ
حضرة الواح المحو والاثبات
حضرة جبريل عليه السلام
حضرة محمد عليه الصلاة والسلام
[illegible]
حضرة الصحابة رضي الله عنهم
حضرة الايمة المجتهدين

فانظر يا اخي في هذه الحضرات واتصال بعضها ببعض ما عدا حضرة الوحي فانه لا يعقل كيفية اتصالها باحد فلذلك افردناها ولم
نجعل منها خيطا ولا متصلا بما تحتها كما فعلنا في جميع الدوائر وانما لم نجعل للقران حضرة ولا للشريعة الواردة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حضرة الى اننا لا نتعقل من معاني القران الا ما اخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرينة قوله تعالى من يطع
الرسول فقد اطاع الله والا كان الحق تعالى جعل له صلى الله عليه وسلم ان يشرع من قبل نفسه ما شا كما في حديث
تحريم شجر مكة فان عمه العباس رضي الله عنه لما قال له يا رسول الله الا الاذخر فقال
صلى الله عليه وسلم الا الاذخر ولو ان الله تعالى لم يجعل له ان يشرع من قبل نفسه
لم يتجرا صلى الله عليه وسلم ان يستثني شيا مما حرمه الله تعالى فافهم
والله سبحانه وتعالى اعلم

حضرة مقلديهم الى
يوم القيامة



فانظر يا اخي الي العين التي في اسفل الشجرة والي الفروع والاغصان والثمار تجدها كلها متفرعة من عين الشريعة فالفروع الكبار مثال اقوال ايمة المذاهب والفروع الصغار مثال اقوال الابرا المقلدين والاغصان المتفرعة من جوانب الفروع مثال اقوال طلبة العلم من المقلدين والنقط الحمر التي في اعالي الاغصان الصغار مثال المسايل المستخرجة من اقوال العلما في كل دور من ادوار الزمان الى ان يخرج المهدي عليه السلام فيبطل في عصره التقليد بالعمل في قول من قبله من المذاهب كما صرح به اهل الكشف ويلهم الحكم بشريعة محمد صلي الله عليه وسلم بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلي الله عليه وسلم موجودا لاقره علي جميع احكامه كما اشار اليه في حديث ذكر المهدي في قوله يقفوا اثري لا يخطي ثم اذا نزل عيسى عليه السلام انتقل الحكم الي امر اخر وهو انه يوحي الي السيد عيسي بشريعة محمد صلي الله عليه وسلم علي لسان جبريل عليه السلام فلم يخرج احد عن حقيقة شريعة محمد صلي الله عليه وسلم لا من الانبيا ولا من العلما السابقين واللاحقين فكل من الانبيا والاوليا تحت دايرة شريعة محمد صلي الله عليه وسلم وعلمهم متفرع

من

من عين شريعته وشجرة علمه وما من قول من اقوال ايمة شريعته الا وهو متفرع من هذه الشجرة وفروعها واغصانها كما يعرف ذلك من تامل في هذه الشجرة وكل من تامل في هذه الشجرة وامعن النظر فيها لم يجد قولا منها منفصلا بما قبله ابدا وهذا مثال اخر لاتصال ساير مذاهب المجتهدين ومقلديهم بعين الشريعة فتامله



فانظر يا اخي الي العين الوسطي التي مثال عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها كل قول من اقوال المجتهدين ومقلديهم الي يوم القيامة ومثال جميع مذاهب المجتهدين المندرسة والمستعملة مثال الخطوط الشارعة الي العين الوسطي في ساير الجوانب فمن تامل في ذلك عرف ما اردناه بقولنا انه ليس مذهب اولي بالشريعة من مذهب لرجوعها كلها الي عين واحدة انتهي ونظير ذلك شبكة الصياد فان كل عين منها تتصل بالعين الاولي في ساير الادوار

وهذا مثالها



فانظر الى العين الاولي وما تفرع منها في ساير الادوار الذي هو مثال اتصال اقوال علما الشريعة كلها بعين الشريعة فما ثم قول من اقوالهم يخرج عنها ابدا كما تري فكل عين متمسكة بما اوصلتك الي العين الاولي ومن شهد هذا المشهد تساوي عنده جميع الاقوال في الصحة انتهي والله تعالي اعلم

وهذا مثال صورة اتصال مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ببحر الكتاب والسنة
من طريق السند الظاهر فتامله

الامام ابو حنيفة عن عطا عن ابن عباس عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

الامام مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

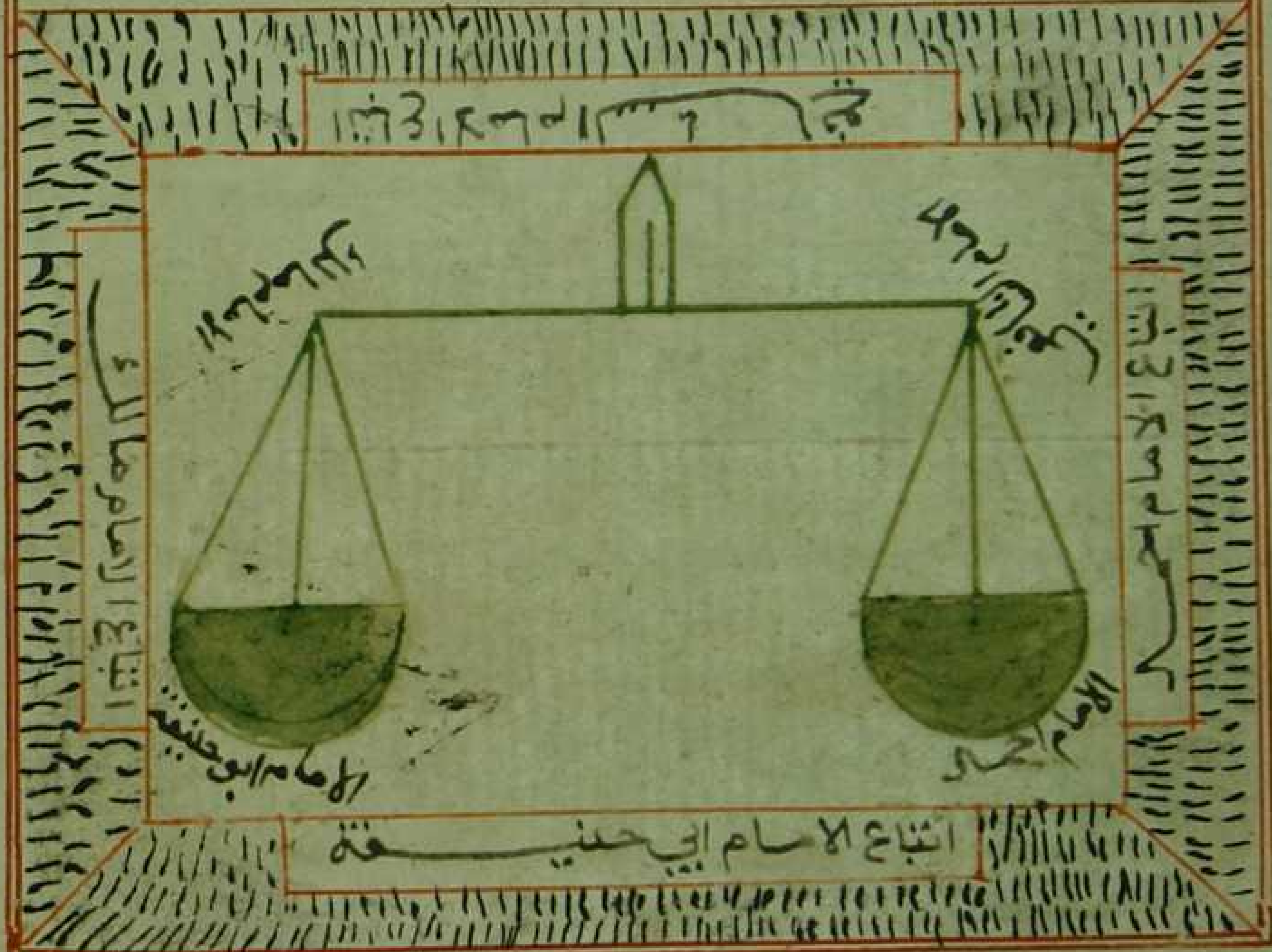
الامام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

الامام احمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله عن جبريل عن الله عز وجل

فانظر يا اخي احاطة البحر بمذاهب الايمة اليه او انتهائها

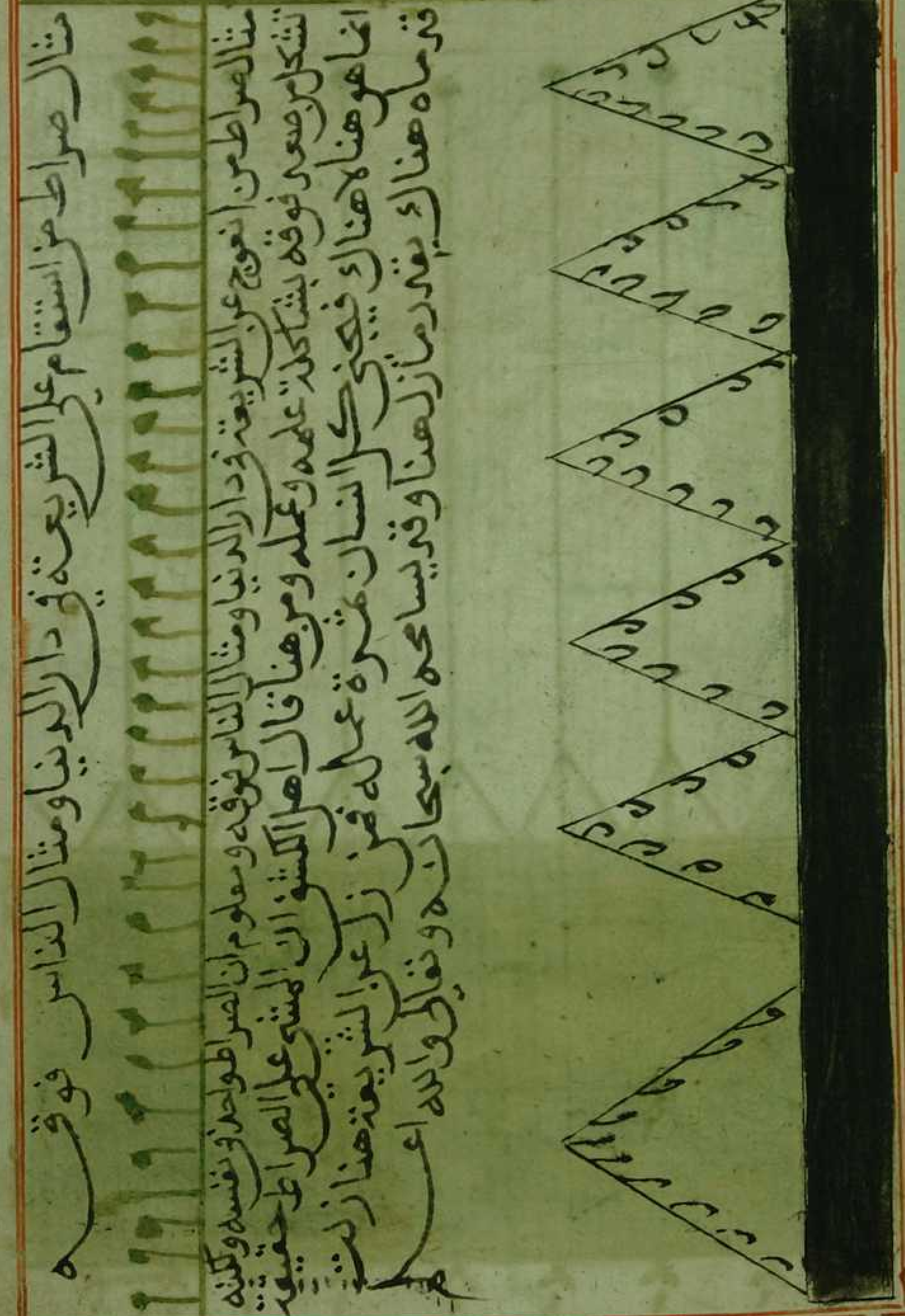
مثال موقف الايمة الاربعة وغيرهم عند الصراط والميزان واتباعهم

خلفهم يشفعوا



وهذا

وهذا مثال موقف المجتهدين بلا خطر اتباعهم على الصراط حتى يخلصوا الى الجنة من غير وقوع في النار



وهذا امثال طرق مذاهب الائمة المجتهدين الى ابواب الجنة وان كل من عمل بمذهب منها خالصا اوصله الى باب الجنة

طريق اتباع الامام ابي حنيفة الى الجنة باب الجنة

طريق اتباع الامام مالك الى الجنة باب الجنة

طريق اتباع الامام الشافعي الى باب الجنة باب الجنة

طريق اتباع احمد الى باب الجنة باب الجنة

طريق اتباع الامام داود الى باب الجنة باب الجنة

طريق اتباع الامام الليث الى باب الجنة باب الجنة

طريق اتباع الامام اسحاق الى باب الجنة باب الجنة

طريق اتباع الامام عبد الرحمن الاوزاعي الى باب الجنة باب الجنة

وقد ذكرنا في كتاب الاجوبة عن ائمة الفقهاء والصوفية ان ائمة الفقهاء والصوفية كلهم يشفعون في مقلديهم ويلاحظون احدهم عند طلوع روحه وعند سوال منكر ونكير له وعند النشر والحشر والحساب والميزان والصراط ولا يغفلون عنهم في موقف من المواقف ولما مات شيخنا شيخ الاسلام الشيخ ناصر الدين اللقاني راه بعض الصالحين في المنام فقال له ما فعل الله بك فقال لما اجلساني الملكان في القبر يسالاني اتى الامام مالك فقال مثل هذا يحتاج الى سوال في ايمانه بالله ورسوله تنحيا عنه فتنحيا عني انتهى واذا كان مشايخ الصوفية يلاحظون مريديهم في جميع الاهوال والشدائد في الدنيا والاخرة فكيف بائمة المذاهب الذين هم اوتاد الارض واركان الدين وامناء الشارع عليه الصلاة والسلام رضي الله عنهم اجمعين ... والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

وهذا

٥٠

وهذا امثال قباب الائمة المجتهدين على نهر الحياة في الجنة الذي هو مظهر نحو الاربعة المطهرة في الدنيا وانما ذكرنا قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قباب الائمة الاربعة لانهم ما نالوا هذا المقام الا باتباع شريعته فكان من كمال نعيمهم في الجنة شهود ذاته صلى الله عليه وسلم

قبة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم

قبة الامام ابي حنيفة

قبة الامام مالك

قبة الامام الشافعي

قبة الامام احمد

اقول انما اقتصرنا على القباب الاربعة من المجتهدين لانهم هم الذين دامت مذاهبهم الى عصرنا هذا فكانوا بالرسول الله صلى الله عليه وسلم في هداية امته الى شرعه فكانه صلى الله عليه وسلم لم يمت الى يوم القيامة فلذلك جعلنا قبابهم بجانب قبته صلى الله عليه وسلم فلا يفارقونه صلى الله عليه وسلم في الدنيا ولا في الاخرة وما رسمت هذه القباب بعقلي وانما رسمتها على صورة ما رايتها في الجنة في بعض الوقائع فالحمد لله رب العالمين ويكفي ذلك اخر فصل الامثلة والشروع في ذم الراي فنقول وبالله التوفيق فصل في شريف بيان ذم المجتهدين القول في دين الله بالراي لا سيما الامام ابو حنيفة رضي الله عنه

اعلم يا اخي انني (انما) قدمت هذا الفصل علي ما بعده من الجمع بين الاحاديث
والاقوال لان طالب العلم علي بشرة بركي جميع اقوال المجتهدين من
القول في دين الله فالمرى يقبل علي العمل بجميع اقوال المجتهدين
بطيب نفس وانشراح صدر علي حكم مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد
وقد كان الايمة المجتهدون كلهم يحثون اصحابهم علي العمل بظاهر الكتاب
والسنة ويقولون اذا رايتم كلامنا يخالف ظاهر الكتاب والسنة فاعملوا
بالكتاب والسنة واضربوا بكلامنا الحائط انتهي وانما قالوا ذلك
احتياطا للامة وادبا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم ان يزيد
احدهم في شريعته صلي الله عليه وسلم شيئا لم يرده ولم يرضه
وخوفا ان يكتب احدهم من جملة الايمة المضلين ان زاد في الشريعة
شيئا مما ذكر **فان قلت** ما حد القول الذي يرضاه الله ولا
رسوله **الجواب** حده ان يخرج من قواعد الشريعة
الثابتة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم وكلما شهدت
له الشريعة بالصحة وموافقة القواعد فهو صحيح ومن الشريعة
وان لم يصرح به الشارع وعبارة البيهقي من باب القضا من سننه
الكبري اعلم ان الراي المذموم هو كلما يكون مشبها بافعال
قال وعلي ذلك يحمل كلما جا في ذم الراي انتهي والحمد لله رب العالمين
اذا علمت فاعلم ان الشريعة تنقسم علي ثلاثة اقسام **القسم الاول** ما اتي به
الوحي من الاحاديث مثل حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومثل حديث
لا تنكح المراة علي عمتها ولا علي خالتها ومثل حديث لا يحرم في الرضاع
المصة ولا المصتان ومثل حديث الدية علي العاقلة
وما جري ذلك من الاصول الثابتة في الشريعة
فانه كالقران من حيث انعقاد الاجماع علي عدم مخالفته **القسم**
الثاني ما ابيح

٥١ ما اباح الحق تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم أن يسنه هو على
رايه هو على وجه الارشاد لامته كتحريم الحرير على الرجال
وقوله في حديث تحريم مكة الا الاذخر لما قال له عمه العباس
الا الاذخر يا رسول الله ولو أن الله تعالى كان حرم جميع
نبات الحرم لم يستثن صلى الله عليه وسلم الاذخر لما سأله
عمه العباس في ذلك ونحو حديث لولا أن اشق على أمتي
لاخرت العشا الى ثلث الليل ونحو حديث لو قلت نعم لوجبت
الحديث **وقد** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفف عن
امته حسب طاقتهم وينهاهم عن كثرة السوال ويقول
اتركوني ما تركتكم خوفا من كثرة تنزل الاحكام من سوالهم
فيعجزون عن القيام بها **القسم الثالث** ما جعله الشارع
فضيلة لامته او تاديبا لهم فان فعلوه حازوا الفضيلة وان
تركوه فلا حرج عليهم وذلك كنهيه صلى الله عليه وسلم
عن كسب الحجام وكامره بالمسح على الخفين بدلا عن غسل
الرجلين وكنهيه النسا عن زيارة القبور وعن لبس
الحرير ومعلوم أن السنة قاضية على الكتاب عند أكثر
العلما ولا عكس من حيث انها بيان لما اجمل في القران كما ان
الايمة المجتهدين هم الذين بينوا لنا ما في السنة من الاجمال
كما أن اتباع المجتهدين هم المبينون لنا ما اجمل في كلام المجتهدين
وهكذا الى يوم القيامة **وقد سمعت** سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لولا أن السنة بينت لنا ما اجمل
في القران ما قدر احد من العلما على استخراج احكام المياه
والطهارة ولا عرف كون الصبح ركعتين والظهر والعصر
والعشا اربعا والكون المغرب ثلاثا ولا كان يعرف احد
ما يقال في دعا التوجه والافتتاح ولا عرف صفة التكبير

ولم تستطيعوا في جواب
لمن قال له في فريضة الحج
اكل عام يا رسول الله
قال لا ولو قلت نعم
لوجبت صح



ولا اذكار الركوع والسجود والاعتدالين ولا ما يقال في جلوس التشهدين ولا كان يعرف كيفية صلاة العيدين والكسوفين ولا غيرهما من الصلوات كصلاة الجنازة والاستسقا ولا كان يعرف انصبة الزكاة ولا اركان الصيام والحج والبيع والنكاح والجراح والاقضية وساير ابواب الفقه وقد قال رجل لعمران بن حصين لا تحدثونا الا بالقران فقال له عمران انك لاحمق هل في القران بيان عدد ركعات الفرايض او اجهروا في كذا دون كذا فقال الرجل لا فافحمه عمران وروي البيهقي ايضا في باب صلاة المسافر من سننه عن عمر رضي الله عنه انه سيل عن قصر الصلاة في السفر وقيل له انا نجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف ولا نجد صلاة السفر فقال للسايل يا ابن اخي ان الله تعالى ارسل الينا محمدا صلى الله عليه وسلم ولا نعلم شيا وانما نفعل ما راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فقصر الصلاة في السفر وقيل له انا نجد في الكتاب العزيز صلاة الخوف سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى فتامل ذلك فانه نفيس

فصل في بيان ما ورد في ذم الراي عن الشارع وعن اصحابه والتابعين وتابع التابعين لهم باحسان روينا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة الخلفا من بعدي عضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكان صلى الله عليه وسلم يقول كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وروي البخاري عن ابن مسعود اوايل كتاب الفرايض من صحيحه انه قال تعلموا العلم قبل الظانين اي الذين يتكلمون في دين الله بالظن والراي فانظر كيف نفى عبد الله بن مسعود العلم عن المتكلمين في دين الله بالراي وروى الترمذي باسناد حسن

ان

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي هريرة ان اردت ان لا توقف على الصراط طرفة عين فلا تحدث في دين الله شيا برايك انتهى وكان عبد الله بن عباس ومجاهد وعطا وغيرهم يخافون من دخول الراي في اقوالهم اشد الخوف حتى ان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين كانا اذا وقع احد في عرضهما وسالهما ان يحاللاه قالا له ان الله تعالى حرم اعراض المومنين فلا نحلها ولكن غفر الله لك يا اخي قال بعض العارفين وهو من دقيق الورع واعجب في التصريف وايضاح ذلك ان الغيبة وكل ذنب يقع فيه العبد له وجهان وجه يتعلق بالله من حيث تعدي حدوده لا مدخل للعبد فيه ووجه يتعلق بالعبد يواخذ الله تعالى به الخصم اذا وقعت المناقشة في الاخرة من العبد انتهى وروي البيهقي عن عبد الله بن مسعود انه كان يقول لا يقلدن رجل رجلا في دينه فان امن امن وان كفر كفر يعني في نفس الامر وانظروا في دينكم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا افتى الناس يقول هذا راي عمر فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمن عمر وروي البيهقي عن مجاهد وعطا انهما كانا يقولان ما من احد الا ماخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكذلك كان مالك بن انس رحمه الله يقول كما سياتي في الفصل الذي بعده ان شا الله تعالى وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سياتي قوم يجادلونكم بشبهات القران فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بكتاب الله عز وجل قال الخطابي واصحاب السنن هم حفاظ الحديث والمطلعون عليه كالايمة المجتهدين وكل اتباعهم فانهم هم الذين يفهمون ما تضمنته السنن من الاحكام ٥

وسمع الامام احمد بن اسحاق السبيعي قايلا يقول الى متى حديث
اشتغلوا بالعلم فقال له الامام قم يا كافر لا تدخل علينا بعد اليوم
ثم انه التفت الى اصحابه وقال لهم ما اذنت ابدا لاحد من الناس
لا تدخل داري غير هذا الفاسق **فانظر يا اخي** كيف وقع من الامام
هذا الزجر العظيم لمن قال الى متى حديث فكانوا رضي الله عنهم لا يتجرى
احد منهم ان يخرج عن السنة قدر شبر بل **بلغنا** ان مغنيا
كان يغني للخليفة فقيل له ان مالك بن انس يقول بتحريم الغنا
فقال المغني وهل لمالك واميالة ان يحرم فيد بن ابن عبد المطلب
والله يا امير المومنين ما كان التحريم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الا بوحي من ربه عز وجل **وقد** قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك
الله لم يقل بما رايت يا محمد ولو كان الدين بالراي لكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يحتاج الى وحي **وكان** الحق تعالى امره ان يعمل
به بل عاتبه الله تعالى حين حرم على نفسه ما حرم في قصة مارية وقال
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية انتهى فاذا كان هذا كلام
المغني في ذلك الزمان في الامام مالك فكيف كلام غيره من العلما
العاملين في ذلك الزمان وتقيدهم بالكتاب والسنة **وما ذكرت
لك يا اخي** هذه الحكاية عن المغني الا لابين لك عدم تجري احد من
السلف على الكلام في دين الله بالراي لتاخذ كلام المجتهدين بالايمان
والتصديق ولو لم تعرف من اين استنبطوه من الكتاب او
السنة وتعتقد ان الامام مالكا لولا راى في السنة ما يشهد
لتحريم الغنا ما افتى به **وكان** الامام جعفر الصادق رحمه
الله يقول من اعظم فتنة تكون على الامة قوم يقيسون في
الامور برايهم فيحرمون ما احل الله ويحللون ما حرم الله انتهى
وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول والذي نفس عمر
بيده ما قبض الله تعالى روح نبيه صلى الله عليه وسلم ولا رفع الوحي عنه

حتى

حتى اغنى امته كلهم عن الراي **وكان** الشعبي يقول سيجي قوم
يقيسون الامور برايهم فينهدم الاسلام بذلك وينثلم
وكان وكيع رحمه الله يقول عليكم باتباع الايمة المجتهدين
والمحدثين فانهم يكتبون ما لهم وما عليهم بخلاف اهل
الاهوا والراي فانهم لا يكتبون قط ما عليهم **وكان**
الشعبي وعبد الرحمن بن مهدي يتحجران كل من يريانه يتدين
بالراي ويتشران دين النبي محمد المختار نعم المطية للفتى
الاثار لا ترغبن عن الحديث واهله فالراي ليل والحديث
نهار **وكان** احمد بن سريج يقول اهل الحديث اعظم درجة من
الفقها لاعتنايهم بضبط الاصول **وكان** عامر بن قيس يقول
لا تذهب الدنيا حتى يصير العلم جهلا والجهل علما **وكان** عبد
الله بن مسعود يقول من سيل عن علم لا يعلمه فليقل الله اعلم
فان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ما اسالكم عليه من
اجر وما انا من المتكلفين يعني في الجواب عما لم يوحى عنه
وكان يقول من افتى الناس في كل ما لا يسالونه فيه فهو مجنون
وكان مسروق اذا سيل عن مسلة يقول للسايل هل وقعت
فان قال لا قال اعفني منها حتى تكون **وكان** مجاهد يقول لاصحابه
لا تكتبوا عني كل ما افتيت به وانما يكتب الحديث ولعل كل شي افتيتكم
به اليوم ارجع عنه غدا **وكان** الاعمش رضي الله عنه يقول
عليكم بملازمة السنة وعلموها للاطفال فانهم يحفظون على
الناس دينهم اذا جا وقتهم **وكان** ابو عاصم رحمه الله يقول
اذا تبحر الرجل في الحديث كان الناس عنده كالبقر **وكان**
ابو بكر بن عياش يقول اهل الحديث في كل زمان كاهل الاسلام
مع اهل الاديان والمراد باهل الحديث في كلامهم ما يشمل اهل
السنة من الفقها وانهم يكونوا احفاظا **وكان** ابو سليمان

الخطابي يقول عليكم بترك الجدال في الحديث واقوال الائمة
فان الله تعالى يقول ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا
وما كانت قط زندقة او بدعة او كفر او جراءة على الله تعالى
الا من قبل الجدال وعلم الكلام وكان عمر بن عبد العزيز يقول
اذا رأيتم جماعة يتناجون سرا فيما بينهم بامر دينهم فاشهدوا
ذلك ضلالا وبدعة وكان يقول اكابر الناس هم اهل السنة
واصاغرهم اهل البدعة وكان سفيان الثوري يقول
المراد بالسواد الاعظم هم من كان من اهل السنة والجماعة
ولو واحدا فاعلم ذلك فصل واما ما نقل عن الائمة الاربعة
رضي الله عنهم اجمعين في ذم الرأي فاولهم تبرؤا من كل رأي
يخالف ظاهر الشريعة الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن
ثابت رضي الله عنه خلاف ما يضيفه اليه بعض المتعصبين
ويا فضيحته يوم القيامة من الامام اذا وقع الوجه في الوجه
فان من كان في قلبه نور لا يتجرأ ان يذكر احدا من الائمة بسوء
واين المقام من المقام اذ الائمة كالنجوم في السما وغيرهم كأهل
الارض الذين لا يعرفون من النجوم الا خيالها على وجه الماء
وقد روى الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية بسنده الى
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول اياكم والقول في
دين الله تعالى بالرأي وعليكم باتباع السنة فمن خرج عنها ضل
فان قيل ان المجتهدين قد صرحوا باحكام في اشياء لم تصرح
الشريعة بتحريمها ولا بوجوبها فحرموها واوجبوها فالجواب
انهم لولا علموا من قرائن الادلة تحريمها او وجوبها ما قالوا به
وقد يعلمون ذلك بالكشف ايضا فتتأيد به القرائن انتهى وكان
الامام ابو حنيفة يقول القدرية مجوس هذه الامة وشيعة الدجال
وكان يقول حرام على من لم يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وكان اذا

افتى يقول

افتى يقول هذا رأي ابي حنيفة وهو احسن ما قدرنا عليه
فمن جاء باحسن منه فهو اولى بالصواب وكان يقول اياكم
وآراء الرجال ودخل عليه مرة رجل من اهل الكوفة والحديث
يقرأ عنده فقال الرجل دعونا من هذه الاحاديث فزجره الامام
اشد الزجر وقال له لولا السنة ما فهم احد منا القرآن ثم
قال للرجل ما تقول في لحم القرد واين دليله من القرآن فافحم الرجل
فقال للامام فما تقول انت فيه فقال ليس هو من بهيمة الانعام
فانظر يا اخي الى مناضلة الامام عن السنة وزجره من عرض
لترك النظر في احاديثها فكيف ينبغي لاحد ان ينسب الامام
الى القول في دين الله بالرأي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة
وكان رضي الله عنه يقول عليكم بآثار من سلف واياكم ورأي
الرجال وان زخرفوه بالقول فان الامر ينجلي حين ينجلي وانتم على
صراط مستقيم وكان يقول اياكم والبدع والتبدع والتنطع وعليكم
بالامر الاول العتيق ودخل شخص الى الكوفة بكتاب دانيال
فكاد ابو حنيفة ان يقتله وقال له أكتاب ثم غير القرآن والحديث
وقيل له مرة ما تقول فيما احدثه الناس من الكلام في العرض والجوهر
والجسم فقال هذه مقالات الفلاسفة فعليكم بالآثار وطريقة
السلف واياكم وكل محدث فانه بدعة وقيل له مرة قد ترك
الناس العمل بالحديث واقبلوا على سماعه فقال رضي الله عنه نفس
سماعهم للحديث عمل به وكان يقول لم يزل الناس في صلاح
ما دام فيهم من يطلب الحديث فاذا طلبوا العلم بلا حديث
فسدوا وكان رضي الله عنه يقول قاتل الله عمرو بن عبيد فانه
فتح للناس باب الخوض في الكلام فيما لا يعنيهم وكان يقول
لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم تقبله وكان يجمع العلماء في كل مسألة لم يجدها صريحة

في الكتاب والسنة ويعمل بما يتفقون عليه فيها وكذلك كان
يفعل اذا استنبط حكما لا يكتبه حتى يجمع عليه علما عصره فان رضوه
قال لابي يوسف اكتبه رضي الله عنه فمن كان على هذا القدم من
اتباع السنة كيف يجوز نسبته الى الراي معاذ الله ان يتوقف
مثل ذلك عاقل كما في بسطه في الاجوبة عنه ان شا الله تعالى
وقال صاحب الفتاوي السراجية قد اتفق لابي حنيفة من
الاصحاب ما لم يتفق لغيره وقد وضع مذهبه بشوري ولم يستبد
بوضع المسايل وانما كان يلقيها على اصحابه مسيلة فيعرف ما كان
عندهم ويقول ما عنده ويناظرهم حتى يستقر احد القولين
فيثبته ابو يوسف حتى اثبت الاصول كلها وقد ادرك بفهمه
ما عجزت عنه اصحاب القرايح انتهى **ونقل** الشيخ كمال الدين بن
الهمام عن اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن
انهم كانوا يقولون ما قلنا في مسيلة قولا الا وهو روايتنا عن ابي
حنيفة واقسموا على ذلك ايمانا مغلظة فلم يتحقق اذن في الفقه
بحمد الله جواب ولا مذهب الا له رضي الله عنه كيف ما كان
وما نسب الى غيره فهو من مذهب ابي حنيفة وان نسب
الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة فهو كقول القايل هو زلا
لقوله وحذى مذهبه **فعلم** ان من اخذ بقول واحد من اصحاب
ابي حنيفة فهو اخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه والحمد لله
رب العالمين انتهى **فصل** فيما نقل عن الامام مالك من ذم
الراي وما جا عنه والوقوف على ما حدته الشريعة المطهرة
كان رضي الله عنه يقول اياكم وراي الرجال الا ان اجمعوا عليه
واتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وما جا عن نبيكم وان لم تفهموا
المعنى فسلموا لعلمايكم ولا تجادلوهم فان الجدال في الدين من بقايا
النفاق قال ابن قاسم بل هو النفاق كله لان الجدال بالباطل في الحق

مع العلما كالجدال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث
ان الحق شرعه صلى الله عليه وسلم وان تفاوت مقام الجدال في الذم
انتهى **وكان** يقول سلموا للايمة ولا تجادلوهم فلو قلنا كلما جانا
رجل اجدل من رجل اتبعناه لخفنا ان نقع في رد ما جا به جبريل
عليه السلام **وكان** رضي الله عنه اذا استنبط حكما يقول لاصحابه
انظروا فيه فانه دين وما من احد الا ماخوذ من كلامه ومردود
عليه الا صاحب هذه الروضة يعني به رسول الله صلى الله عليه
وسلم **ونقل** ابن حزم عنه انه لما حضرته الوفاة قال لقد وددت
الان اني اضرب على كل مسيلة قلتها براي سوطا ولا القى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بشي زدته في شريعته او خالفت فيه ظاهرها
قال ومن هنا منع رضي الله عنه رواية الحديث بالمعنى للعارف
خوفا ان يزيد الراوي في الحديث او ينقص انتهى **قلت** وقد
رايت النبي صلى الله عليه وسلم في حلة منتشرة لي وقال لي عليك بالاطلاع
على اقوال امام دار هجرتي والوقوف عندها فانه شهد اثاري
اتبعني فامتثلت امره صلى الله عليه وسلم وطالعت الموطا والمدونة
الكبرى ثم اختصرتها وميزت فيها المسايل التي تميز بها عن
بقية الايمة عملا باشارته صلى الله عليه وسلم **ورايته** رضي الله عنه
يقف عند حد الشريعة لا يكاد يتعداها وعلمت بذلك ان الوقوف
على حد ما ورد اولى من الابتداع ولو استحسن فان الشارع قد
لا يرضى بتلك الزيادة في التحريم او في الوجوب والحمد لله رب
العالمين **فصل** فيما نقل عن الامام الشافعي رضي الله عنه من ذم
الراي والتبري منه **روى** الهروي بسنده الى الامام الشافعي
انه كان يقول حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مستغن بنفسه
اذا صح انتهى يعني انه لا يحتاج الى قول يعضده اذا صح دليله لان السنة
قاضية على القران ولا عكس وهي مبينة لما اجمل منه **وسيل** الشافعي

سوءة عن محرم قتل زنبورا فقال ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا **وقال** الامام محمد الكوفي رضي الله عنه رأيت الامام الشافعي بمكة وهو يفتي الناس ورأيت الامام احمد واسحاق بن راهويه حاضرين فقال الشافعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دار فقال اسحاق حدثنا عن الحسن وابراهيم انهما لم يكونا يريانه وكذلك عطاء ومجاهد فقال الشافعي لاسحاق لو كان غيرك موضعك لعركت اذنه اقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال عطاء ومجاهد والحسن وهل لاحد مع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة بابي هو وامي **وكان** الامام احمد يقول سألت الامام الشافعي عن القياس فقال عند الضرورات **وكان** الشافعي رضي الله عنه يقول لولا اهل المحابر لخطبت الزنادقة على المنابر **وكان** رضي الله عنه يقول الاخذ بالاصول من افعال ذوي العقول ولا ينبغي ان يقال في شيء من الاصول لم ولا كيف فقيل له سوءة وما الاصول فقال الكتاب والسنة والقياس عليهما **وكان** يقول اذا اتصل بينكم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو السنة ولكن الاجماع اكبر منه الا ان تواتر يعني الحديث **وكان** يقول الحديث على ظاهره لكنه اذا احتمل عدة معان فاولاها ما وافق الظاهر **وكان** يقول اهل الحديث في كل زمان كالصحابة في زمانهم **وكان** يقول اذا رأيت صاحب حديث فكأني رأيت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم **وكان** يقول اياكم والاخذ بالحديث الذي هو من بلاد اهل الرأي الا بعد التفتيش فيه **وكان** رضي الله عنه يقول من خاض في علم الكلام فكأنه دخل البحر في حال هيجانه فقيل له يا ابا عبد الله انه في علم التوحيد فقال قد سألت مالكا عن التوحيد فقال هو ما دخل به الرجل الاسلام وعصم به دمه وماله وهو قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله **وكان** يقول اذا رأيتم الرجل يقول الاسم غير المسمى او عينه فاشهدوا عليه بالزندقة

وروي الحاكم والبيهقي عن الامام الشافعي انه كان يقول اذا صح الحديث فهو مذهبي **قال** ابن حزم اي صح عنده او عند غيره من الائمة **وفي رواية** اخرى اذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعملوا بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم واضربوا بكلامي الحائط **وقال** مرة للمزني يا ابا اسحاق لا تقلدني في كل ما اقول وانظر في ذلك لنفسك فانه دين **وكان** رضي الله عنه اذا توقف في حديث يقول لو صح ذلك لقلنا به **وروي** البيهقي عنه ذلك في باب حديث المستحاضة تغسل عنها اثر الدم وتصلي ثم تتوضأ لكل صلاة وقال لو صح هذا الحديث لقلنا به وكان احب الينا من القياس على سنة محمد صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من قبل او دبر انقى **وكان** يقول اذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي لم يحل لنا تركه وقال في باب سهم البراذين لو كنا نثبت مثل هذا الحديث ما خالفناه **وفي رواية** اخرى عنه لو كنا نثبت مثل هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لاخذنا به فانه اولى الامور بنا ولا حجة في قول احد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كثروا ولا في قياس ولا شيء الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له ذكره البيهقي في سننه في باب احد الزوجين يموت ولم يفرض صداقا **وروي** عنه ايضا في باب السير انه كان يقول ان كان هذا الحديث يثبت فلا حجة لاحد معه **وكان** رضي الله عنه يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اجل في اعيننا من ان نحب غير ما قضى به **وقال** الشافعي في باب الصيد من الام كل شيء خالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط ولا يقوم معه رأي ولا قياس فان الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لاحد معه امر ولا نهي غير ما امر هو به **وقال** في باب المعلم يأكل من الصيد واذا ثبت الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحل تركه لشيء ابدا **وقال** في باب العتق من الام وليس

في قول احد وان كانوا عدداً مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة هذا
ما اطلعت عليه من المواضع التي نقلت عن الامام الشافعي في
تبريه من الرأي وادبه مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلف
ما رويناه عنه انه كان يتادب مع اقوال الصحابة والتابعين فضلا
عن كلام سيد المرسلين فنقل ابن الصلاح في علوم الحديث ان
الشافعي قال في رسالته القديمة بعد ان اثنى على الصحابة بما هم اهله
والصحابة رضي الله عنهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وفي
كل امر استدرك به علم وآراؤهم لنا احمد واولى من رأينا عندنا لانفسنا
انتهى وروى البيهقي ان الشافعي استفتي فيمن نذر ليمشين الى
الكعبة وحنث فافتى بكفارة يمين فكان السائل توقف في ذلك فقال
الشافعي قد قال بهذا القول من هو خير مني عطاء بن ابي رباح رضي الله
عنه وسيأتي في فصول الاجوبة عن الامام ابي حنيفة وبيان مقامه
في العلم ان الشافعي ترك القنوت لما زار قبره وادركته صلاة الصبح
عنده وقال كيف اقنت بحضرة الامام وهو لا يقول به وان الامام
الشافعي انما فعل ذلك من باب الادب مع الائمة المجتهدين وحملهم
في جميع اقوالهم على المحامل الحسنة وعلى انهم ما قالوا قولا الا لكونهم
اطلعوا على دليل من كلام الشارع صلى الله عليه وسلم فلا ينافي ذلك
قول الامام الشافعي فيما تقدم عنه انه لا حجة لقول احد مع قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه نص على ان بعضهم قال ان الشافعي ما فعل ذلك
الا باجتهاد ناداه اجتهاده الى ان الادب مع الائمة المجتهدين
واجب فقدمه على فعل بعض السنن لما يترتب عليه من نوع العذر فيه
والذي نقول به ان الامام الشافعي رضي الله عنه لم يترك القنوت لمحض الادب
مع الامام ابي حنيفة رضي الله عنه مع قول الامام الشافعي بسنيته حينئذ
لانه من اساءة الادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك شيء
قال به غيره وحاشا الامام الشافعي رضي الله عنه من ذلك وانما نقول

ان

ان ترك الامام الشافعي رضي الله عنه القنوت عند زيارة قبر الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه انما كان لموافقته في اجتهاده لما دخل
ذلك الوقت ويكون ذلك من احد الكرامات الجليلة المعدودة
للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يقدح ذلك في مقام تادب الامام
الشافعي رضي الله عنه مع الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وانما ذلك
فيه رعاية لمقام الكاملين على انه قد نقل عن الامام الشافعي رضي الله
عنه في تعظيم الامام ابي حنيفة والادب معه ما فيه مقنع وكفاية
لكل ذي لب كما سيأتي بعضه ان شاء الله تعالى في هذا الكتاب
مرارا وقال بعضهم لا بدع في جعلنا ترك القنوت على الادب
المحض لان الادب مما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان التادب
مع اخيه ما هو تادب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتابع للشرع
فليتأمل وسيأتي في فصل الاجوبة عن الامام ابي حنيفة قول مالك لما
سئل عن الامام ابي حنيفة ما تقولون في رجل لو ناظرني في ان نصف
هذه الاسطوانة حجر ونصفها فضة لقام بحجته وكذلك قول الامام
الشافعي الناس كلهم في الفقه عيال على الامام ابي حنيفة فتامل
يا اخي ادب الائمة مع بعضهم بعضا واقتد بهم في ذلك واياك
والتعصب لامامك حمية جاهلية من غير دليل فتخطئ طريق الصواب
واول من يتبرأ منك امامك يوم القيامة وتقدم قول الامام الليث
للامام مالك في مسئلة ارسلها له من مصر ما حكم الله في هذه المسئلة
عندكم وان الامام مالك كتب الى الليث بعد الحمد لله والصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله
تعالى في هذه المسئلة ما قام عندك انتهى فاعلم ذلك والحمد لله رب
العالمين فصل فيما نقل عن الامام احمد رضي الله عنه من ذم
الرأي وتقيده بالكتاب والسنة فروى البيهقي عنه انه كان
اذا سئل عن مسئلة يقول اولاحد كلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

وبلغنا أنه لم يدون له كلاما كبقية المجتهدين خوفا أن يقع
في رأي يخالف الشريعة وأن جميع مذهبه إنما هو ملفق من
صدور الرجال وقيل إنه وضع في الصلاة نحو عشرين مسئلة
هكذا أخبرني به شيخ الإسلام شهاب الدين الحنبلي الفتوحي رحمه الله
وبلغنا أنه لم يأكل البطيخ حتى مات وكان إذا سئل عن ذلك
يقول لم يبلغني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكله
وكذلك بلغنا عنه أنه اختفى أيام المحنة في مسئلة خلق القرآن
ثم خرج بعد اليوم الثالث فقيل له إنهم الآن في طلبك فقال إن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمكث في الغار حين اختفى من الكفار
أكثر من ثلاثة أيام وحاله في العمل بالسنة مشهور وكان ينهى
كثيرا من رأي الرجال ويقول لا ترى أحدا ينظر في كتب الرأي
غالبا إلا وفي قلبه دغل وكان ولده عبد الله يقول سألت الإمام
أحمد عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيها إلا صاحب حديث لا يعرف
صحيحه من سقيمه وصاحب رأي فمن يسأل منهما عن دينه فقال
يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأي وكان كثيرا ما يقول
ضعيف الحديث أحب إلينا من رأي الرجال وكذلك نقل عن الإمام
داود وكان رضي الله عنه يقول انظروا في أمر دينكم فإن التقليد
لغير المعصوم مذموم وفيه عمى للبصيرة وكان يقول قبيح على من
أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفيها ويمشي معتمدا على غيره يعني
والله أعلم إلا أنه لا ينبغي لمن قدر على الأخذ بها أن يقلد غيره مع
قدرته على النظر في الأدلة واستخراج ذلك الحكم منها والله أعلم
وبلغنا أن شخصا استشاره في تقليد أحد من علماء عصره فقال
لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم
وخذ الأحكام من حيث أخذوا قلت وهو محمول على من رأى
له قدرة على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإلا فقد

صرح العلماء بأن التقليد واجب على العامي لئلا يضل في دينه والله أعلم
فقد بان لك يا أخي مما نقلناه عن الأئمة الأربعة وغيرهم أن
جميع الأئمة المجتهدين دائرون مع أدلة الشريعة حيث دارت
وأنهم كلهم منزهون عن القول بالرأي في دين الله وأن مذاهبهم
كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وأن
أقوالهم كلها ومذاهبهم كالثوب المنسوج من الكتاب والسنة
سداه ولحمته منها وما بقي لك عذر في التقليد لأي مذهب شئت
من مذاهبهم فإنها كلها طريق إلى الجنة كما سيأتي بيانه أواخر الفصل
قبله وأنهم كلهم على هدى من ربهم وأنه ما طعن أحد في قول من
أقوالهم إلا لجهله به إما من حيث دليله وإما من حيث دقة مداركه
عليه لا سيما الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه
الذي أجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته ودقة
مداركه واستنباطاته كما سيأتي بسطه في هذه الفصول إن شاء
الله تعالى وحاشاه رضي الله عنه من القول في دين الله تعالى
بالرأي الذي لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة ومن نسبه إلى ذلك
فبينه وبينه الموقف الذي يشيب فيه الوليد وسمعت
سيدي عليا الخواص مرة يقول يجب على كل مقلد الأدب مع
أئمة المذاهب كلهم وسمع مرة بعض الشافعية يقول وفي
هذا الحديث رد على أبي حنيفة فقال قطع الله لسانك مثلك
يقول هذا اللفظ إنما الأدب أن تقول ولم يطلع الإمام على هذا
الحديث انتهى وسمعته مرة أخرى رحمه الله يقول مدارك الإمام
أبي حنيفة دقيقة لا يكاد يطلع عليها إلا أهل الكشف من أكابر
الأولياء قال وكان أبو حنيفة إذا رأى ماء الميضأة يعرف
سائر الذنوب التي خرجت فيه من كبائر وصغائر ومكروهات
فلهذا جعل ماء الطهارة إذا تطهر به المكلف له ثلاثة أحوال

احدها انه كالنجاسة المغلظة احتياطا لاحتمال ان يكون المكلف
ارتكب كبيرة **الثاني** انه كالنجاسة المخففة لاحتمال ان يكون المكلف
ارتكب كبيرة صغيرة **الثالث** انه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره
لاحتمال ان يكون المكلف ارتكب مكروها او خلاف الاولى فان ذلك
ليس ذنبا حقيقة لجواز ارتكابه في الجملة وخصم جماعة من مقلديه
ان هذه الثلاثة اقوال في حال واحد والحال انها في احوال كما ذكرنا
بحسب حصر الذنوب الشرعية في ثلاثة اقسام كما ذكرنا ولا يخلو
غالب المكلفين ان يرتكب واحدا منها الا النادر انتهى كما سيأتي بسطه
في الجمع بين اقوال العلماء في باب الطهارة ان شاء الله تعالى اذا علمت
ذلك فاقول وبالله التوفيق **فصول** في بعض الاجوبة عن الامام ابي
حنيفة رضي الله عنه **الفصل الاول** في شهادة الائمة له بغزارة علمه
وبيان ان جميع اقواله وافعاله وعقايده مشيدة بالكتاب والسنة
اعلم يا اخي اني لم اجب عن الامام في هذه الفصول بالصدر واحسان
الظن فقط كما يفعل بعضهم وانما اجيب عنه بعد التتبع والفحص
في كتب الادلة كما اوضحت ذلك في خطبة كتاب المنهج المبين في بيان
ادلة مذاهب المجتهدين ومذهبه اول المذاهب تدوينا واخرها
انقراضا كما قاله بعض اهل الكشف **قد** اختاره الله تعالى اماما لدينه
وعباده ولم يزل اتباعه في زيادة في كل عصر الى يوم القيامة لو
حبس احدهم وضرب على ان يخرج عن طريقه ما اجاب فرضي
الله عنه وعن اتباعه وعن كل من لزم الادب معه ومع ساير الائمة
وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول اذا نصف المقلدون للامام
مالك والامام الشافعي رضي الله تعالى عنهما لم يضعف احد منهم
قولا من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بعد ان سمعوا مدح
ائمتهم له او بلغهم ذلك فقد تقدم عن الامام مالك انه كان يقول
لو ناظرني ابو حنيفة في ان نصف هذه الاسطوانة ذهب او فضة

لقائل

لقائل الحجة او كما قال وتقدم عن الامام الشافعي انه كان يقول الناس
كلهم في الفقه عيال على ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ولو لم يكن
من التنويه برفع مقامه الا كون الامام الشافعي ترك القنوت
في الصبح لما صلى عند قبره مع ان الشافعي قائل باستحبابه لكان فيه
كفاية في لزوم ادب مقلديه معه كما مر انتهى واما ما قاله الوليد
بن مسلم في قوله قال لي مالك بن انس رحمه الله ايذكر ابو حنيفة في
بلادكم قلت نعم فقال لا ينبغي لبلادكم ان تسكن فقال الحافظ المزي
رحمه الله ان الوليد هذا ضعيف انتهى **قلت** وبتقدير ثبوت
ذلك عن الامام مالك فهو مؤول اي ان كان الامام ابو حنيفة
في بلادكم يذكر وعلى وجه الانتقا دون الاتباع له فلا ينبغي لعالم ان
يسكنها لاكتفاء بلادكم بعلم ابي حنيفة واستغناء الناس بسواله في
جميع امور دينهم عن سوال غيره فاذا سكن احد من العلماء في
بلاده صار علمه معطلا عن التعليم فينبغي له الخروج الى بلاد اخرى
يحتاج اليه ليبث علمه في اهلها **هذا** نحو ما يليق بمنصب كلام
الامام مالك رحمه الله ان ثبت ذلك عنه لبراءة الائمة عن الشحنا
والبغضا لبعضهم بعضا ومن حمله على ظاهره فعليه الخروج من
ذلك بين يدي الله عز وجل يوم القيامة فان مثل الامام مالك
لا يقع في تنقيص امام من الائمة بقرينة ما تقدم عنه من شهادته له
بقوة المناظرة وقوة الحجة والله اعلم **واما** ما نقله ابو بكر الاجري
عن بعضهم انه سيل عن مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
فقال لا راي ولا حديث **وسيل** عن الامام مالك فقال راي
ضعيف وحديث صحيح **وسيل** عن ابي اسحاق بن راهويه فقال
حديث ضعيف وراي ضعيف **وسيل** عن الامام الشافعي فقال
راي صحيح وحديث صحيح انتهى فهو كلام ظاهر التعصب على الائمة
باجماع كل منصف ان صح النقل فيه فان صدق هذا القايل

فيما قاله في حق الامام ابي حنيفة **وقد تتبعت** بحمد الله اقواله واقوال
اصحابه لما الفت كتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله او اقوال
اتباعه الا وهو مستند الى اية او حديث او اثر او الى مفهوم ذلك او
على قياس صحيح على اصل صحيح فمن اراد الوقوف على ذلك فليطالع كتابي
المذكور وبالجملة اذا ورد حديث ضعيف كثرت طرقه فقد ثبت
تخطئة الائمة المجتهدين له كما تقدم عن الامام مالك والامام الشافعي
فلا التفات الى قول غيرهم في حقه وحق اتباعه **وسمعت** سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول مرارا ينبغي على اتباع الائمة ان يعظموا
كل من مدح امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع
اتباعه ان يمدحوه تقليدا لامامهم وان ينزهوه عن القول في دين الله
بالراي وان يبالغوا في تعظيمه وتبجيله لان كل مقلد قد اوجب على
نفسه تقليد امامه في كل ما قاله سوا فهم دليله ام لم يفهمه من غير ان
يطالبه بدليل وهذا من جملة ذلك **وقد تقدم** في فصل الكلام على
الانتقال من مذهب الى مذهب انه يحرم على المقلد ان يفاضل بين الائمة
تفضيلا يودي الى التنقيص لاحد منهم لان جميع المعترضين على
بعض اقوال الامام رضي الله عنه دونه في العلم بيقين ولا يسوغ لمن هو
مقلد لامام ان يعترض على امام اخر لان كل واحد تابع اسلوبا الى ان
يصل ذلك الى عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم
كما مر ايضاحه وكل من ترك التعصب ونظر في اقوال المجتهدين وجدها
كالنجوم في السما ووجد المعترض عليهم كالذي ينظر خيال تلك
النجوم على وجه الما فلا يعرف حقيقتها ولا مدركها فالله يرزق جميع
اخواننا من المقلدين للمذاهب الادب مع جميع الائمة المذاهب
ومما وقع لي ان شخصا دخل علي ممن ينسب الى العلم وانا اكتب في
مناقب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فنظر فيها واخرج لي من كمه
كراريس وقال لي انظر في هذه فنظرت فيها فرايت فيها الرد

علي

على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **فقلت** له ومثلك يفهم كلام الامام
حتى يرد عليه فقال انما اخذت ذلك من مؤلف للفخر الرازي فقلت له
ان الفخر الرازي بالنسبة الى الامام ابي حنيفة كطالب العلم او
كاحاد الرعية مع السلطان الاعظم او كاحاد النجوم مع الشمس وكما
حرم العلما على الرعية الطعن على امامهم الاعظم الا بدليل واضح كالشمس
فكذلك يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على ائمتهم في الدين
الا ببرهان واضح لا يحتمل التاويل ثم بتقدير وجود قول من اقوال
الامام ابي حنيفة لم يعرف المعترض دليله فذلك القول من الاجتهاد
بيقين يجب العمل به على مقلده حتى يجد خلافه **وكان** بعض العلما
من مشايخ جامع الازهر ينكر على ابن ابي زيد القيرواني فقال يوما
ان بعض الاطفال يرد على تاليف مثل رسالته فخرج من الجامع
الازهر فلقيه جندي فقال اقرا لي هذا الكتاب فلم يعرف يقراه
للجندي فكده وضربه الى ان ذهب قلبه وقال له تكبر عمامتك وتوهم
الناس انك فقيه اشقي **فكان** الناس يرون ان ذلك ببركة ابن ابي
زيد رحمه الله **وكان** بعض طلبة العلم من الشافعية المترددين الي
ينكر على اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويقول لا اقدر اسمع
لاصحابه كلاما فنهيته يوما فلم ينته فما رقي فوقع من سلم ربع
عال فانكسر عظم وركه فلم يزل على مقعده حتى مات على اسو حال
وارسل لي اني اعوده فابيت ادبا مع اصحاب الامام رضي الله عنه
من حيث كونه يكرههم فاعلم ذلك واحفظ لسانك مع الائمة واتباعهم
فانهم على هدى مستقيم والحمد لله رب العالمين **فصل** في بيان ضعف
قول من نسب الامام ابا حنيفة الى انه يقدم القياس على حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم **اعلم** ان هذا الكلام صدر من متعصب على الامام
متهور في دينه غير متورع في مقاله غافلا عن قوله تعالى ان السمع
والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسؤولا وعن قوله ما يلفظ من قول

الا الديه دنيب عنيد دعن قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل يكب
الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم وقد روى
الامام ابو جعفر الشيرماذي نسبة الى قرية من قرى بلخ بسنده
المتصل الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول كذب والله
وافترى علينا من يقول عنا اننا نقدم القياس على النص وهل يحتاج
بعد النص الى قياس وكان رضي الله عنه يقول نحن لا نقيس الا عند
الضرورة الشديدة وذلك انا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة
من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة فان لم نجد دليلا قسنا
حينئذ مسكوتا عنه على منطوق به بجامع اتحاد العلة بينهما وفي رواية
اخرى عن الامام اننا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة
ونعمل بما يتفقون عليه فان اختلفوا قسنا حكما على حكم بجامع العلة
بين المسئلتين حتى يتضح المعنى وفي رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب
الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم وفي رواية انه كان يقول ما جاء عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته
وما جاءنا عن اصحابه تخيرنا وما جاءنا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال
وكان ابو مطيع البلخي يقول قلت للامام ابي حنيفة رضي الله عنه
ارايت لو رايت رايا وراى ابو بكر رايا اكنت تدع رايك لرايه
قال نعم فقلت له ارايت لو رايت رايا وراى عمر رايا اكنت تدع
رايك لرايه قال نعم وكذلك ادع رايي لراي عثمان وعلي وسائر
الصحابة ما عدا ابا هريرة وانس بن مالك وسمرة بن جندب انتهى
قال بعضهم ولعل ذلك لنقص معرفتهم وعدم اطلاعهم على
المدارك والاجتهاد وذلك لا يقدح في عدالتهم وكان ابو مطيع
يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه
سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق

وغيرهم من الفقهاء فكلموا الامام ابا حنيفة وقالوا قد بلغنا
انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان
اول من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى
الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب
ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما
اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا يده وركبته
وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا
فيك بغير علم فقال غفر الله لنا ولكم اجمعين قال ابو مطيع
ومما كان وقع فيه سفيان انه قال قد حل ابو حنيفة من عرى
الاسلام عروة فاياك يا اخي ان تحمل الكلام على ظاهره
ان تنقل مثل ذلك عن سفيان بعد ان سمعت رجوعه عن
ذلك واعترافه بان الامام ابا حنيفة سيد العلماء وطلبه العفو
عنه وان اولت هذا الكلام فلا تحتاج الامر الى رجوع ويكون
المراد بانه حل عرى الاسلام اي مشكله مسئلة بعد مسئلة
حتى لم يبق في الاسلام شيء مشكلا لغزارة فهمه وعلمه ومما
كان كتبه الخليفة ابو جعفر المنصوري الى الامام ابي حنيفة
بلغني انك تقدم القياس على الحديث فقال ليس الامر كما بلغك
يا امير المؤمنين انما اعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله
ثم باقضية ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم باقضية بقية الصحابة
ثم اقيس بعد ذلك اذا اختلفوا وليس بين الله تعالى وبين
خلقه قرابة انتهى ولعل مراد الامام بهذا القول انه لا مراعاة
لاحد في دين الله عز وجل دون احد بل الحق واجب فعله على
جميع الخلق والله اعلم بمراده وقد اطال الامام ابو جعفر
الشيرماذي الكلام في تبرئة الامام ابي حنيفة من القياس
بغير ضرورة ورد على من نسب الامام الى تقديم القياس

على النص وقال اعلم الرواية الصحيحة عن الامام تقديم الحديث
ثم الآثار ثم يقيس بعد ذلك فلا يقيس الا بعد ان لم يجد
ذلك الحكم في الكتاب والسنة واقضية الصحابة فهذا هو
النقل الصحيح عن الامام فاعتمده ودع ما سمعت وبصرك قال ولا
خصوصية للامام ابي حنيفة في القياس بشرطه المذكور بل
جميع العلما يقيسون في مضايق الاحوال اذا لم يجدوا في المسئلة
نصا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا اقضية الصحابة وكذلك
لم يزل مقلدوهم يقيسون الى وقتنا هذا في كل مسئلة لا يجدوا
فيها نصا من غير نكير فيما بينهم بل جعلوا القياس احد الادلة
الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس **وقد كان** الامام
الشافعي رضي الله عنه يقول اذا لم نجد في المسئلة دليلا قسناها على
الاصول انتهى **فمن اعترض** على الامام ابي حنيفة في عمله بالقياس
لزمه الاعتراض على الائمة كلهم لانهم كلهم شركوه في العمل
بالقياس عند فقد النصوص والاجماع **فعلم** من جميع ما قررناه
ان الامام لا يقيس ابدا مع وجود النص كما يزعمه بعض المتعصبين
عليه وانما يقيس عند فقد النص وان وقع انا وجدنا للمسألة
التي قاس فيها نصا من كتاب او سنة فلا يقدح ذلك فيه لعدم
استحضاره ذلك حال القياس ولو انه استحضره لما احتاج الى قياس
ثم بتقدير وقوعه رضي الله عنه في القياس مع وجود حديث فرد
فلا يقدح ذلك فيه ايضا **فقد** قال جماعة من العلما ان القياس
الصحيح على الاصول الصحيحة اقوى من خبر الاحاد الصحيح فكيف
بخبر الاحاد الضعيف **وقد كان** الامام ابو حنيفة يشترط
في الحديث المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العمل به
ان يرويه عن ذلك الصحابي جمع اتقيا عن مثلهم وهكذا واعتقاد
كل منصف في الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يقرب من ما رويناه

انفاعنه

انفا عنه من ذم الراي والتبري منه ومن تقديمه النص على القياس
انه لو عاش حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ
في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك كل قياس
كان قاسه وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة
اليه لكن لما كانت ادلة الشريعة مفرقة في عصره مع التابعين
وتابع التابعين في المداين والقرى والثغور كثر القياس في مذهبه
بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم وجود النص في تلك
المسايل التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة فان الحفاظ كانوا
قد رحلوا في طلب الاحاديث وجمعها في عصرهم من المداين والقرى
ودونوها فجاوبت احاديث الشريعة بعضها بعضا فهذا كان
سبب كثرة القياس في مذهبه وقلته في مذهب غيره **ويحتمل**
ان الذي اضاف الى الامام ابي حنيفة انه كان يقدم القياس على
النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه
عن امامهم من القياس ويتركون الحديث الذي صح بعد موت
الامام معذور ورواتها غير معذورين به لكن لم يصح عنده وقولهم
ان امامنا لم ياخذ بهذا الحديث لا ينهض حجة لاحتمال انه لم يظفر
به او ظفر به لكن لم يصح عنده **وقد تقدم** قول الائمة كلهم اذا
صح الحديث فهو مذهبنا وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة
الله ورسوله له بالتسليم انتهى **وهذا** الامر الذي ذكرناه يقع
فيه كثير من الناس فاذا وجدوا عن اصحاب امام مسئلة جعلوها
مذهبا لذلك الامام وهو تهور فان مذهب الامام حقيقة هو
ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهمه اصحابه من كلامه فقد
لا يرضى الامام ذلك الامر الذي فهموه من كلامه ولا يقول به لو عرضوه
عليه **فعلم** ان كل من عزى الى امام كل ما فهم من كلامه فهو جاهل بحقيقة
المذهب على ان غالب اقيسة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من

القياس الجلي الذي يعرف به موافقة الفرع للاصل بحيث ينتفي افتراقهما
او نقضه كقياس غير الفارة من الميتة اذا وقعت في السمن على الفارة
من غير السمن من سائر المايعات والجامدات عليه وكقياس الغايط
على البول في الماء الراكد ونحو ذلك فعلم مما قررناه ان كل من اعترض
على شي من اقوال الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كالفخر الرازي
فانما هو لخفاء مدارك الامام عليه وقد تتبعت انا بحمد الله المسايل
التي قدم فيها اصحابه القياس على النص فوجدتها قليلة جدا وبقية
المذهب كله فيه تقديم النص على القياس ونقل الشيخ محيي الدين
عن بعض المالكية انه كان يقول القياس عندي مقدم على خبر الاحاد
لانا انما اخذنا بذلك الحديث لاحسان الظن برواته وقد امرنا
الشارع بضبط جوارحنا وان لا نزكي على الله احدا وان وقع اننا زكينا
احدا فلا نقطع بتزكيته وانما نقول نظنه كذا ولا نحسبه كذا بخلاف
القياس على الاصول الصحيحة انتهى قال الامام ابو جعفر الشيرازي
رحمه الله وقد تتبعت المسايل التي وقع الخلاف فيها بين الامام
ابي حنيفة والامام مالك رضي الله عنهما فوجدتها يسيرة جدا
نحو عشر مسايل انتهى ولعل ذلك بحسب اصول المسايل التي نص عليها
الامامان وكذلك القول في خلاف بعض المذاهب لبعضهم بعضا
في الائمة هي يسيرة جدا والباقي كله مستند الى الكتاب والسنة
او الاثار الصحيحة وقد اخذ بها الائمة كلهم وما انفرد احد من اصحابه
الا ببعض احاديث فكلهم في تلك الشريعة يسبحون كما مر بيانه
في الفصول فالعاقل من اقبل على العمل باقوال جميع الائمة بانشراح صدر
لانها كلها لا تخرج عن مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد اللهم اني
ابرا اليك من كل من اعترض على اقوال الائمة وانكر عليهم في الدنيا
والاخرة والحمد لله رب العالمين فصل في تضعيف قول من قال
ان ادلة مذهب الامام ابي حنيفة ضعيفة غالبا اعلم يا اخي

اني

اني طالعت بحمد الله ادلة المذاهب الاربعة وغيرها لا سيما ادلة
مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فاني خصصته بمزيد اعتنا
وطالعت عليه كتاب تخريج احاديث كتاب الهداية للحافظ
الزيلعي وغيره من كتب الشروح فرايت ادلته رضي الله
عنه وادلة اصحابه ما بين حسن او صحيح او ضعيف كثرت
طرقه حتى لحق بالحسن او الصحيح في صحة الاحتجاج به من ثلاثة
طرق او اكثر الى عشرة وقد احتج جمهور المحدثين بالحديث
الضعيف اذا كثرت طرقه والحقوه بالحديث الصحيح تارة وبالحسن
اخرى وهذا النوع من الضعيف يوجد كثيرا في كتاب السنن
الكبرى للبيهقي التي الفها بقصد الاحتجاج لاقوال الائمة واقوال
اصحابهم فانه اذا لم يجد حديثا صحيحا او حسنا يستدل به
لقول ذلك الامام او قول احد من مقلديه يصير يروي الحديث
الضعيف من كذا كذا طريق ويكتفي بذلك ويقول وهذه
الطرق يقوي بعضها بعضا فيفقد وجود ضعف في بعض
ادلة اقوال الامام ابي حنيفة او اقوال اصحابه فلا خصوصية له
في ذلك بل الائمة كلهم شريك كونه في ذلك ولا لوم الا على من
يستدل بحديث واه بمرة جاء من طريق واحدة وهذا لا يكاد
احد يجده في ادلة احد من المجتهدين فما منهم احد استدل
بضعيف الا بشرط مجيئه من عدة طرق وقد قدمنا اني
لم اجب عن الامام ابي حنيفة وغيره بالصدر وحسن الظن كما
يفعل غيري وانما اجيب عنه بعد التتبع والفحص عن
ادلة اقواله واقوال اصحابه في كتابي المسمى بالمنهج المبين في
بيان ادلة مذاهب المجتهدين كما قلنا بذلك فاني جمعت فيه
ادلة جميع المذاهب المستعملة والمندرسة قبل دخولي في معرفة
طريق القوم ووقوفي على عين الشريعة التي يتفرع منها

اقوال جميع المجتهدين ومقلديهم وقد من الله تعالى علي بمطالعة
مسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط
الحفاظ آخرهم الحافظ الدمياطي فرأيته لا يروي حديثا الا عن خيار
التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة
رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاسود وعلقمة وعطاء وعكرمة
ومجاهد ومكحول والحسن البصري واضرابهم رضي الله عنهم
اجمعين فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم عدول ثقات اعلام اخيار ليس فيهم كذاب ولا متهم بالكذب
وناهيك يا اخي بعدالة من ارتضاهم الامام رضي الله عنه لان
يأخذ عنهم احكام دينه مع شدة تورعه وتحرزه وشفقته على الامة
المحمدية وقد بلغنا انه سئل يوما عن الاسود وعطا وعلقمة
ايهما افضل فقال والله ما نحن بأهل ان نذكرهم فكيف نفاضل
بينهم على انه ما من راوي من رواة المحدثين والمجتهدين كلهم
الا وفيهم يقبل الجرح كما يقبل التعديل لو اضيف اليه ما عدى
الصحابة وكذا التابعون عند بعضهم لعدم الدعي والحفظ
في بعضهم ولكن لما كان العلماء رضي الله عنهم امنا على الشريعة
وقدموا الجرح على التعديل عملا به مع قبول كل الرواة لما وصف
به الاخ احتياطا لا وانما قدم جمهورهم التعديل على الجرح وقالوا
الاصل العدالة والجرح طارئ لئلا يذهب غالب احاديث الشريعة
كما قالوا ايضا ان احسان الظن بجميع الرواة المستورين اولى
وكما قالوا ان مجرد الكلام في شخص لا يسقط مرويته فلا بد
من الفحص عن حاله وقد خرج الشيخان لخلق كثير ممن تكلم الناس
فيهم اثباتا لاثبات الادلة الشرعية على نفيها لئلا يجوز الناس
فضل العمل بها فكان في فعلهما ذلك كثير للامة افضل من تخريجهم
كما ان في تضعيفهم للاحاديث ايضا رحمة للامة بتخفيف الامر

بالعمل بها

بالعمل بها وان لم يقصد الحفاظ ذلك فانه لو لم يضعفوا شيئا من
الاحاديث وصححوها كلها لكان العمل بها واجبا ولعجز عن ذلك
٦٣ غالب الناس فاعلم ذلك قال الحافظ المزي والحافظ الزيلعي
رحمهما الله تعالى وممن خرج لهم الشيخان مع كلام الناس فيهم
جعفر بن سليمان الضبعي والحارث بن عبيد وايمن بن نابل
الحبشي وخالد بن مخلد القطواني وسويد بن سعيد الحدثاني
ويونس بن ابي اسحاق السبيعي وابو اويس لكن للشيخين شروط
في الرواية عن من تكلم الناس فيه منها انهم لا يروون عنه
الا ما توبع عليه وظهرت شواهده وعلموا ان له اصلا فلا يروون
عنه ما انفرد به او خالفه فيه الثقات وذلك كحديث ابي اويس
الذي رواه مسلم في صحيحه مرفوعا يقول الله عز وجل قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث فانه لم ينفرد به
بل رواه غيره من الثقات كذلك منهم الامام مالك وشعبة
وابن عيينة رضي الله عنهم وصار حديثه متابعة قال
الحافظ الزيلعي والدمياطي وهذه العلة قد راجت على كثير
من الحفاظ لاسيما من استدرك على الصحيحين كابي عبد الله
الحاكم فكثيرا ما يقول وهذا حديث على شرط الشيخين او احدهما
مع ان فيه هذه العلة اذ ليس كل حديث احتج براويه في الصحيح
يكون صحيحا اذ لا يلزم من كون راويه محتجا به في الصحيح ان
يكون كل حديث وجدناه له يكون صحيحا على شرط صاحب
ذلك الصحيح لاحتمال فقد شرط من شروط ذلك الحافظ
كما قدمنا فان امرا غير اصحاب ذلك الصحيح لم يلتزم هذه
الشروط في الصحيح عنده انتهى فقد بان لك انه ليس لنا ترك
حديث كل من تكلم الناس فيه بمجرد الكلام فربما يكون قد توبع
عليه وظهرت شواهده وكان له اصل وانما لنا ترك ما انفرد به



وخالف فيه الثقات ولم يظهر له شواهد ولو انا فتحنا باب الترك
لحديث كلما تكلم بعض الناس فيه لذهب معظم احكام الشريعة
كما مر واذا ادى الامر الى مثل ذلك فالواجب على جميع اتباع المجتهدين
احسان الظن برواة جميع ادلة المذاهب المخالفة لمذهبهم
فان جميع ما رووه لم يخرج عن مرتبتي الشريعة اللتين هما
التخفيف والتشديد وقد قال الشيخ تاج الدين السبكي في
في الطبقات الكبرى ما نصه ينبغي لك ايها المسترشد ان
تسلك سبيل الادب مع جميع الائمة الماضين وان لا تنظر
الى كلام بعض الناس فيهم الا ببرهان واضح ثم ان قدرت على
التاويل وحسن الظن فدونك فافعل والا فاضرب
صفحا عما ترى بينهم فانك يا اخي لم تخلق لمثل هذا وانما خلقت
للاشتغال بما يعنيك من امور دينك قال ولا يزال الطالب عندي
نبيلا حتى يخوض فيما جرى بين الائمة فتلحقه الكآبة وظلمة الوجه
فاياك ثم اياك ان تصغي لما وقع بين ابي حنيفة وسفيان الثوري
او بين مالك وابن ابي ذئب او بين احمد بن صالح والنسائي او بين
احمد بن حنبل والحارث المحاسبي وهلم جرا الى زمان الشيخ عز الدين
بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن الصلاح فانك ان فعلت
ذلك خفت عليك الهلاك فان القوم ائمة اعلام ولاقوالهم
محامل ربما لم يفهم بعضها غيرهم فليس لنا الا الترضي عنهم والسكوت
عما جرى بينهم كما يفعل فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم
اجمعين قال وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول اذا
بلغك ان احدا من الائمة شدد النكير على احد من اقرانه فلعل
ذلك خوفا على احد ان يفهم من كلامه خلاف مراده لا سيما علم
العقايد فان الكلام في ذلك اشد وقد اختفى احمد بن حنبل
في دار اسماعيل بن اسحاق السراج وكان الحارث المحاسبي

ينام عنده

ينام عنده هو واصحابه فلما صلوا العشاء تذاكروا الطريق وبكوا ان
فبكى احمد معهم فلما اصبح قال ما رايت مثل هؤلاء القوم ولا سمعت
في علوم الحقائق شيئا يشبه كلام هذا الرجل ومع هذا فلا ارى
لك يا اسماعيل صحبتهم خوفا عليك ان تفهم عنهم غير مرادهم
انتهى كلام السبكي فعلم ان كل دليل ورد مناقضا لدليل اخر
فليس هو بمناقض حقيقة وانما هو محمول على حالين من وجوب
او ندب او تحريم وكراهة او احد الحديثين منسوخ لابد من ذلك
اذ التناقض في كلام الشارع ممنوع كما مر ومن قال ان حديث
من مس ذكره فليتوضا يناقض حديث هل هو الا بضعة منك فما
حقق النظر لان حديث النقض بمس الفرج خاص بالاكابر المؤمنين
وحديث هل هو الا بضعة منك خاص بالعوام كما سياتي بسطه في
توجيه كلام الائمة ان شاء الله تعالى فان قيل اذا قلتم بان ادلة
مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس فيها شيء ضعيف
لقلة الرواة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الصحابة والتابعين من الجرح فما جوابكم عن قول بعض الحفاظ
عن شيء من ادلة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بانه ضعيف
فالجواب يجب علينا حمل ذلك الجرح على الرواة النازلين
عن الامام في السند بعد موته رضي الله عنه اذا رووا ذلك
الحديث من طريق غير طريق الامام اذ كل حديث وجدناه في
مسانيد الائمة الثلاثة فهو صحيح لانه لولا صح عنده ما استدل به
ولا يقدح فيه وجود كذاب او متهم بكذب مثلا في سنده
النازل عن الامام وكفانا صحة الحديث استدلال المجتهد به
ثم يجب علينا العمل به ولو لم يروه غيره فتامل هذه الدقيقة
التي نبهناك عليها فلعلك لا تجدها في كلام احد من المحدثين
واياك ان تبادر الى تضعيف شيء من ادلة مذهب الامام ابي حنيفة

الا بعد أن نطالع سائر بيده السلالة ولم تجد ذلك الحديث فيها ويحتمل
ان يكون مراد القايل في شي من ادلة مذهب اصحابه الذي ولدوه
بعده وضموه من كلامه لجهله هذا بحقيقة المذهب اذ مذهب
الامام حقيقة هو ما قاله ولم يرجع عنه الى ان مات لا ما فهم من كلامه
كما مر اوايل الفصل وهذا الجهل يقع فيه كثير من طلبة العلم فضلا
عن غيرهم فيقولون عن مذهب أصحاب الامام انه مذهبه مع
ان ذلك الامام ليس له في تلك المسئلة كلام وقد عدوا امثال ذلك
من قلة الورع في النطق وسوء التصريف وقالوا من بركة العلم
وقوة العلم به عزو كل قول الى قايله على التعيين لينظر العلما فيه
ويكونوا على ثقة في عزوه اليه بخلاف من قوله قال بعض العلما
فان عزوه ناقص وقد من العلما من جعل العلما على كلامه القبول ومنهم
من لم يجعل عليه قبولا فيطعن فيه الناس وهنا لما قد اثبت لك عن
صحة مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وان جميع ما
استدل به واخذه هو من خيار التابعين وانه لا يتصور في سنده شخص
منهم يكذب ابدا وان قيل بضعف شي من ادلة مذهبه فذلك
الضعف انما هو بالنظر للرواة النازلين من سنده بعد موته
وذلك لا يقدح فيما اخذ به الامام عند كل من استصحب النظر في
الرواة وهو صاعد الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك يقول في
ادلة مذهب اصحابه فلم يستدل لاحد منهم بحديث فرد لم يات
الا من طريق واحدة ابدا كما تتبعنا ذلك وانما يستدل بالعموم
بحديث صحيح او حسن او ضعيف قد كثرت طرقه حتى ارتفع
لدرجة الحسن وذلك امر لا يختص باصحاب الامام ابي حنيفة بل
يشاركهم فيه جميع المذاهب كما مر ايضاحه فاياك يا اخي ان تتعصب
على الامام ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم اجمعين واياك وتقليد
الجاهلين باحواله وما كان عليه من الورع والزهد والاحتياط

في الدين

في الدين فتقول ان ادلته ضعيفة بالتقليد فتحشر مع الخاسرين
وتتبع ادلته كما تتبعناها تعرف ان مذهبه من اصح المذاهب
كبقية مذاهب المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين وان شئت ان
يظهر لك صحة مذهبه كالشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب
فاسلك طريق اهل الله تعالى على الاخلاص في العلم والعمل حتى تقف
على عين الشريعة التي قدمنا ذكرها في اوايل الكتاب فهناك
ترى جميع مذاهب العلما واتباعهم تتفرع منها وليس مذهب اولى
بها من مذهب ولا تزكي من اقوال المذاهب قولا واحدا خارجا عن
الشريعة فرحم الله تعالى من لزم الادب مع الايمة كلهم واتباعهم
فان الله تعالى جعلهم قدوة للعباد في ساير اقطار الارض فانها
كلها على هدى من الله تعالى ونور وطريق الى دخول الجنة وعن
قريب تقدم عليهم في الاخرة وتعرف من لزم الادب معهم
وتنظر ما يحصل له من الفرح والسرور حين ياخذون بيده
ويشفعون فيه ضد ما يحصل لمن اسا معهم الادب والحمد لله رب
العالمين فصل في بيان ضعف قول من قال ان مذهب
الامام ابي حنيفة اقل المذاهب احتياطا في الدين اعلم يا اخي
ان هذا قول متعصب على الامام رضي الله عنه وليس عند صاحبه
ذوق في العلم فاني بحمد الله تتبعت مذهبه فوجدته في غاية
الاحتياط والورع لان الكلام صفة المتكلم وقد اجمع السلف
والخلف على كثرة ورع الامام وكثرة احتياطه في الدين وخوفه
من الله تعالى فلا ينشا عنه من الاقوال الا ما كان على شاكلة حاله
على انه ما من امام الا وقد شدد في شي وترك التشديد في شي اخر
توسعة للامة كما يعرف ذلك من سبر مذاهبهم كلها مثل
ما سبرناها فيستدل بوجود قلة الاحتياط في شي من مذهب
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فلا خصوصية له في ذلك ○

فامتحن يا اخي ما قلته لك في جميع ابواب الفقه من باب الطهارة
الي اخر الابواب تعرف صدق قولي لاسيما في الاموال والابضاع
فانه ان احتاط امام للمشتري قل احتياطه للبايع وان احتاط
امام لوقوع الطلاق من الزوج قل احتياطه ان يتزوجها بعده
وبالعكس فقد لا يكون الطلاق وقع بذلك اللفظ الذي قاله
الحالف **وقس** علي ذلك سائر مسايل الخلاف ثم ان ما سماه هذا
المعترض قلة احتياط من الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ليس هو
بقلة احتياط وانما هو تيسير وتسهيل علي الامة تبعا لما كلفه عن
الشارع صلي الله عليه وسلم فانه كان يقول يسروا ولا تعسروا ويعني
في كل شي لم تصرح به شريعتي واما كل شي صرحت به الشريعة
ليس فيه تضييق ولا مشقة علي احد ابدا **فرجع** الامر في مثل ذلك
الي مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد تبعا لما ورد عن الشارع
سوا **وقد كان** طلحة بن مصرف وزبيد الياسي وسفيان الثوري
وغيرهم يكرهون لفظ اختلاف بين العلما ويقولون لا تقولوا
اختلاف العلما وقولوا توسعة العلما **وقد** قال الله تعالي ان
اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه انتهي **فيجب** علي كل مقلد ان لا يعترض
علي قول مجتهد خفف او شدد فانما خرج عن قواعد الدين ولا
عن مرتبتي الميزان السابقة الي عمر لجميع اقوال المجتهدين
واتباعهم وكذلك يجب عليه الاعتقاد الجازم بان ذلك الامام
الذي خفف او شدد علي هدي من ربه في ذلك حتي يمن الله
تعالي عليه بالوقوف علي عين الشريعة المطهرة التي يتفرع
منها كل قول من علما الشريعة **وقد اجمع** اهل الكشف علي ان
المدار مع رفع الحرج عليهم لا رفع الحرج هو الحال الذي ينتهي
امر الخلايق اليه في الجنة فيتبوون منها حيث شاوا ولا تحجير
فيها علي احد عكس الحال في الدنيا والحمد لله رب العالمين ○

فصل

انوالع

٦٦

فصل في بيان ذكر من بعض من اطنب في الثنا علي الامام
ابي حنيفة من بين الايمة علي الخصوص وبيان توسعته علي الامة
وسعة علمه وكثرة ورعه وعبادته وعفته وغير ذلك **روي**
الامام ابو جعفر الشيرازي عن شقيق البلخي انه كان يقول
كان الامام ابو حنيفة من اورع الناس واعلم الناس واعبد
الناس واكرم الناس واكثرهم احتياطا في الدين وابعدهم عن القول
بالراي في دين الله عز وجل **وكان** لا يضع مسالة في العلم حتي
يجمع اصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق اصحابه كلهم علي
موافقتها للشريعة قال لابي يوسف او غيره ضعها في الباب
الفلاني انتهي **وقد** مر ذلك في الفصول السابقة **فانظر يا اخي**
شدة ورع هذا الامام وخوفه من الله ان يزيد في شرعه ما لم تقبله
شريعة نبيه صلي الله عليه وسلم **وروي** ايضا بسنده الي
ابراهيم بن عكرمة المخزومي رحمه الله انه كان يقول ما رايت
في عصري كله عالما اورع ولا ازهد ولا اعلم ولا اعبد من الامام
رضي الله عنه **وروي** الشيرازي ايضا عن عبد الله بن المبارك
رضي الله عنه قال دخلت الكوفة فسالت علماها وقلت من
اعلم الناس في بلادكم هذه فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت
لهم من اورع الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم
من ازهد الناس فقالوا كلهم الامام ابو حنيفة فقلت لهم
من اعبد الناس واكثرهم اشتغالا بالعلم فقالوا كلهم ابو حنيفة
فما سالتهم عن خلق من الاخلاق الحسنة الا وقالوا كلهم لا نعلم
احدا تخلق بذلك غير الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **وكان**
شقيق البلخي رضي الله عنه يمدح ابا حنيفة ويثني عليه كثيرا ويقول
علي رؤس الاشهاد في الملا العظيم من مثل الامام ابو حنيفة في
الورع كان اذا اشتري احد منه ثوبا مخلطا عمنه علي الغلة ثم

ده عليه فيعطي صاحب الثوب جميع الغلة التي عنده ويقول قد
اختلطت دراهمك بدراهمي فخذها كلها وسامحني يا اخي دنيا واخرى
وهذا ورع لم يبلغنا وقوعه من غيره رضي الله عنه وروى
ابو جعفر الشيرمازي ايضا ان الامام ابا حنيفة وكل وكيلا في
بيع ثياب من خز وكان فيها ثوب معيب فقال للوكيل لا تبع
هذا الثوب حتى تبين عيبه فباعه ونسي ان يبين عيبه وخلط
ثمنه على ثمن بقية الثياب فلما اخبره الوكيل بذلك تصدق بثمن
الثياب كلها على الفقراء المساكين ومحاويج اهل الذمة قال
وروينا عن شقيق البلخي ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه كان
لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول ان له عندي قرضا وكل قرض
جر نفعا فهو ربا وجلوسي في ظل جداره انتفاع في ظل جداره
ومن دقيق ورعه رضي الله عنه ان ابا جعفر المنصور الخليفة
لما منع الامام ان يفتي سألته ابنته في الليل عن الدم الخارج من لحم
الاسنان هل ينقض الوضوء فقال لها اسألي عمك حمادا عن ذلك
فان امامي منعني الفتيا ولم اكن ممن يخون امامه بالغيب
انتهى فانظروا الى شدة مراقبته لله عز وجل وكان هذا
المنع للامام رضي الله عنه قبل اجتماعه به ومعرفته بمقام الامام في
العلم وروى ابو نعيم وغيره عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
انه صلى الصبح بوضوء العشاء اكثر من خمسين سنة ولم يكن يضع جنبه
الى الارض بالليل ابدا وانما كان ينام لحظة بعد صلاة الظهر
وهو جالس ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استعينوا
بالقيلولة يعني النوم بعد الظهر وروى الثقات عنه انه رضي الله
عنه ضرب وحبس ليلي القضا فصبر على ذلك ولم يل وكان سبب
اكراهه على القضا انه لما مات القاضي الذي كان في عصره فتش
الخليفة في بلاده على احد يكون مكان القاضي الذي مات فلم يجدوا

احدا

احدا يصلح لذلك غير الامام لكثرة علمه وورعه وعفته وخوفه
من الله تعالى وقيل انه مات في السجن وبلغ الامام ابو
حنيفة انهم قالوا للخليفة قد فتشنا العلماء فما وجدنا احدا
اتقى ولا اورع من الامام ابي حنيفة ويليه سفيان الثوري
وصلة بن اشيم وشريك فقال الامام ابو حنيفة انا اخمن
لكم تجتنبنا اما انا فاضرب واحبس ولا الي واما سفيان فيهرب
واما صلة بن اشيم فيتحامق ويتخلص واما شريك فيقع
فكان الامر كما قال الامام فان سفيان لبس ثياب الفتيان
واخذ بيده عصى وخرج الى بلاد اليمن فلم يعرفه احد حين
خرج واما شريك فتولى واما صلة فدخل على الخليفة وقال
له كم عندك من الحمير والبراذين وايش طبخت اليوم
فقال الخليفة اخرجوه عني هذا مجنون قال الشيرمازي
وبلغنا عن الامام ابي حنيفة وسفيان وصلة انهم هجروا شريكا
حتى ماتوا وقالوا كان يمكنه عمل الحيلة ويتخلص من هذه
الورطة فلم يفعل رضي الله عنهم اجمعين واما توسعة
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه على الامة فكثيرة لمن تتبع
اقواله وسيأتي غالبها في توجيه اقوال الائمة فمن ذلك
قوله رضي الله عنه بصحة الطهارة من ماء الحمامات المسخنة
بالسرجين وعظام الميتة فانه في غاية التوسعة على الامة عكس
من قال بمنع الطهارة من ذلك الماء ومنع اكل الخبز المخبوز
بالنجاسة وان كان من المذهبين يرجع الى مرتبتي الميزان من
تخفيف وتشديد ومن ذلك قوله رضي الله عنه
بطهارة الغبار الذي خالطه النجاسة وقوله ان النار تطهر ذلك
فان ذلك في غاية التوسعة على الامة فلولا هذا القول ما كان
يجوز لنا استعمال شيء من الازيار والاباريق والشقف الزبادي

والفلل والكيزان والطواجن والخوابي ورماد النجاسة التي يبني
وقد بلغنا ان جميع ما ذكر لابد من خلطه بالسرجين ليتم
تماسكه بل رأينا ذلك وشاهدناه من صانع الفخار والشقف
فلولا تقليد الناس للامام ابي حنيفة رضي الله عنه في قوله بحل
استعمال الفخار المذكور لتكدر عيش الناس وضاعت مصالحهم
وقد استنبط العلماء لقوله رضي الله عنه في ذلك دليلا وهو ما ورد من
تطهير عصاة المسلمين بالنار ثم بعد ذلك يدخلون الجنة لان
من شان الجنة لا يدخلها الا المطهرون من الدنس الظاهر
والباطن فكما كانت النار مطهرة من الذنوب المعنوية فكذلك
تكون مطهرة من الامور المحسوسة كالسرجين الذي يعجن
به الفخار فان قلت فما تقولون في ما نجسا من اصل خلقته
كعظام الخنزير وبقية اجزايه اذا احرقت عند من يقول بنجاسته
من اصل الخلقة ذاتا وصفة فالجواب مثل ذلك لا ينبغي
اضافته الى الامام لانه تطهير اجساد الكفار فلا يطهره احراقه
بالنار كما سيأتي بسطه في توجيه اقوال العلماء ان شاء الله تعالى
فعلم انه يجب على كل مكلف ان يشكر الله تعالى على ايجاد مثل
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في الدنيا ليوسع على الناس
لتيسير الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وجميع ما سكت
الشرع عنه ولم يتعرض فيه لامر ولا نهي فهو عافية وتوسعة
على الامة فليس لاحد ان يحجره عليهم ثم ان وقع من عالم تحجير
في مثل ذلك كان على سبيل التنزه والتورع كما نهى النبي صلى
الله عليه وسلم اهل بيته عن لبس الحرير مع قوله صلى الله عليه
وسلم احله للاناث دون الرجال والعلماء امناء الشارع على شريعته
من بعده فلا اعتراض عليهم فيما بينوه للخلق واستنبطوه من
الشريعة لا سيما الامام ابو حنيفة رضي الله عنه فلا ينبغي لاحد الاعتراض

عليه

عليه لكونه من اجل الايمة واقدمهم تدوينا للمذهب واقربهم سندا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهد افعال اكابر التابعين ٦٨
من الايمة رضي الله عنهم اجمعين وكيف يليق بامثالنا الاعتراض
على امام عظيم اجمع الناس على جلالته وعلمه وورعه وزهده وعفته
وعبادته ولكثرة مراقبته لله عز وجل وخوفه منه طول عمره فما هذا
والله الا محض من عمى في البصيرة لان جميع ما وسع به علينا انما
هو من توسعة الشارع ثم تقييده بعدم تصريح الشريعة بذلك
فهو من باب اجتهاده ونور قلبه فامام عظيم يوسع علينا باجتهاده
مع شدة ورعه واحتياطه في دينه وشدة احتياجنا الى ما وسع به
علينا كيف يسوغ لمسلم عاقل ان يعترض عليه مع شدة احتياجه
هو الى ما وسع به الامام عليه ليلا ونهارا فافهم ذلك وتامله فانه
نفيس واياك ان تخوض مع الخائضين في اعراض الايمة بغير علم
فتخسر في الدنيا والاخرة فان الامام رضي الله عنه كان متقيدا
بالكتاب والسنة متبريا من الراي كما قدمنا ذلك في عدة مواضع
من هذا الكتاب ومن فتش مذهبه رضي الله عنه وجده من
اكثر المذاهب احتياطا في الدين ومن قال غير ذلك فهو من جملة
الجاهلين المتعصبين المنكرين على ايمة الهدى بفهمه السقيم
وحاشا ذلك الامام الاعظم من مثل ذلك حاشاه بل هو امام عظيم
متبع الى انقراض المذاهب كلها كما اخبرني به اهل الكشف
الصحيح واتباعه لم يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان وفي
مزيد اعتقاد في اقواله واقوال اتباعه وقد قدمنا قول
الامام الشافعي رضي الله عنه الناس كلهم عيال في الفقه على ابي
حنيفة رضي الله عنه وقد ضرب بعض اتباعه وحبس ليتقلد
لغيره من الايمة فلم يفعل وما ذاك والله سدى ولا عبرة بكلام
بعض المتعصبين في حق الامام ولا بقولهم انه من جملة اهل الراي

بالكلام من يطعن في هذا الامام عند المحققين يشبه الهذيانات
ولو ان هذا الذي طعن في الامام كان له تقدم في معرفة منازع
المجتهدين ودقة استنباطاتهم لقدم الامام ابي حنيفة في ذلك
على غالب المجتهدين لخفا مدركه رضي الله عنه وايضا يا اخي
انه عابث شيطان لان الكلام على مناقب الامام ابي حنيفة واكثر من
غيره الايمة الاربعة المشهورين نجد فيهم من بعض طلبة المذاهب
المخالفة لهم لانهم ربما وقعوا في تضعيف شي من اقوال مجتهد اخر
عليهم علاوة غيره من الاعيان وجوه استنباطاتهم من
الكتاب والسنة ظاهرة لغالب طلبة العلم الذين لهم قدم في الفهم
ومعرفة المدارك واذا بان لك تبري الايمة كلهم من الراي
فاعمل بكل ما تجده من كلام الايمة باشراح صدر وان لم تعرف مدركه
فانه لا يخرج عن احد مرتبتي الميزان والحذر ان تكون انت من اهل
مرتبة منهما واياك والتوقف عن العمل بكلام احد من الايمة المجتهدين
رضي الله عنهم فانهم ما وضعوا قولا من اقوالهم الا بعد المبالغة
في الاحتياط لانفسهم وللامة ولا تفرق بين ايمة المذاهب
بالجهل والتعصب فان من فرق بين الايمة المجتهدين رضي الله
عنهم فكانما فرق بين الرسل كما مر بيانه في الفصول قبله وانما تفاوت وان
فان العلما ورثة الانبيا وعلى مدرجتهم سلكوا في مذاهبهم
وكل من اتسع نظره واشرف على عين الشريعة الاولى وعرف
منازع اقوال الايمة ورآهم كلهم يغترفون اقوالهم من
عين الشريعة لم يبق عنده توقف في العمل بقول امام منهم
كاين من كان بشرطه السابق في الميزان وقد تحققنا بذلك
ولله الحمد فليس عندي توقف في العمل برخصة قال بها امام اذا حصل
شرطها ابدا ومن لم يصل الى هذا المقام من طريق الكشف وجب
عليه اعتقاد ذلك في الايمة من طريق الايمان والتسليم

ومن فهم

ومن فهم ما ذكرناه من هذا البيان العظيم لم يبق له عذر في التخلف
في اعتقاده ان ساير ايمة المسلمين على هدى من ربهم ابدا وينال
لكل من توقف عن ذلك الاعتقاد ان هولا الايمة الذين
توقفت عن العمل بكلامهم كانوا اعلم منك واورع بيقين في جميع
ما دونوه في كتبهم لا تنازعهم وان ادعيت انك اعلم منهم نسبك
الناس الى الجنون او الكذب بمجرد ادعاك ذلك وقد رايتني علما سلكت
بتلك الاقوال التي تراها انت ضعيفة وداينوا الله تعالى بها حتى
ماتوا فلا ينبغي في علمهم وورعهم جهل مثلك بعد زعمهم وخفا
مداركهم ومعلوم بالمشاهدة ان كل عالم لا يضع في مولفه عادة الا
ما يقف في تحريره ووزنه بميزان الادلة وقواعد الشريعة وحرره
تحرير الذهب والجوهر واياك ان تنقبض نفسك من العمل بقول
من اقوالهم اذا لم تعرف منزعه فانك عامي بالنسبة اليهم والعامي
ليس من مرتبته الانكار على العلما لانه جاهل بل اعمل يا اخي بجميع
اقوال العلما ولو مرجوحة او رخصة بشرطها المعروف بين العلما
وشاكل بعضك بعضا وفتش نفسك فربما رايتها تقع في الكباير
من غل وحسد وكبر ومكر واستهزا بالناس وغيبة وغيرهم
واكل حرام فضلا عن الشبهات وغير ذلك من الكباير فضلا
عن الصغاير والمكروهات ومن يقع في مثل ذلك فاين
دعواه الورع وصدقه فيه حتى يتورع عن العمل بقول مجتهد
لا يعرف دليله ما هذا الا من الاجهل وحمية جاهلية كيف
يقع فيما عرف دليل تحريمه من الكتاب والسنة واجماع الامة
ويتورع عما يراه من كلام ايمة الهدى فعلمنا يا اخي ان تكثر
من وقوعك في هذه الكباير كما ترك ادنى من تقليد غير امامك
ادمن امراضك لانتقالك من مذهبك الى غيره وياليت ذنوبك كلها
مثل انتقالك من مذهب الى مذهب او مثل عملك بقول امام

لم تعرف دليله او عمل بقول ضعيف فاعتقاد ذلك يا اخي الصحة
من كلام ايمة الهدى واجب عليك ما دمت لم ينكشف لك الحجاب
ولم تقف على عين الشريعة الاولى التي يتفرع منها قول كل عالم
كما تقدم بيانه في الفصل الامثلة المحسوسة وكل من نظر بعين الانصاف
وصحة الاعتقاد وجد جميع مذاهب الايمة كلها تستمد من
الكتاب والسنة سداها ولحمتها منهما والحمد لله رب العالمين

فصل في بيان بعض ما اطلعت عليه من كتب الشريعة قبل
وضعي هذه الميزان الشريفة لتعلم يا اخي حينئذ ان طلبت
الاحاطة بها ذوقا اذ العلم قد يتخلف عن صاحبه ويحجب عنه
بخلاف الذوق ولعل قائلا يقول من اين اطلع صاحب هذه الميزان
على جميع ما دونه المجتهدون من الاحاديث والفقه من المذاهب
في ساير اقطار الارض حتى قدر ان يردها كلها الى مرتبتين من
تخفيف وتشديد فاذا اطلع على الكتب التي اذكرها طالعتها
وحفظتها وشرحتها على مشايخ الاسلام من الشريعة نزع ما سبق الى
واقتدى بي في مطالعة هذه الكتب التي اذكرها ان شاء الله تعالى
وكلها ترجع الى ثلاثة اقسام حفظ متون وشرح لها ومطالعة
لنفسي مع مراجعة العلماء في المشكلات منها **القسم الاول**
في ذكر الكتب التي حفظتها على ظهر قلب وعرضتها على العلماء فمن
ذلك كتاب المنهاج للنووي وكتاب الروض لابن المقري
ومختصر الروضة الى باب القضا على الغايب وكتاب جمع الجوامع
في اصول الفقه والدين وكتاب الفية ابن مالك في النحو
وكتاب تلخيص المفتاح في المعاني والبيان وكتاب الفية العراقي
في الحديث وكتاب التوضيح في النحو لابن هشام وكتاب
الشاطبية في علم القراات وغير ذلك من المختصرات **القسم
الثاني** ما شرحته على العلماء فقرات بحمد الله شروح جميع هذه الكتب

على العلماء

تحقيق
على العلماء رضي الله عنهم مرارا قراءة بحث وتدقيق حسب طاقتي ٧٠
ومرتبتي فقرات شرح المنهاج للشيخ جلال الدين المحلي على الاشياخ
مع تصحيح ابن قاضي عجلون مع مطالعة شروحه الموجودة في
مصر عشر مرات وقرات شرح الروض على مولانا سيدنا ومولانا
شيخ الاسلام زكريا كاملا وقرات عليه شرح المنهج له ايضا وشرح
البهجة الكبير وشرح التحرير وشرح التنقيح وشرح رسالة القشيري
وشرح اداب البحث واداب القضا وشرح البخاري شرحه
المولف وشرحه للشيخ شمس الدين الجوجري وكتاب القوت
للاذرعي والقطعة والتكملة للزركشي وقطعة السبكي على المنهاج
وكتاب التوشيح لولده وشرح ابن الملقن على المنهاج والتنبيه
وشرح ابن قاضي شهبة الكبير والصغير وقرات الروضة على الشيخ
شهاب الدين الرملي وكنت اكتب على كل درس منها زوايد شرح
الروض وزوايد الخادم وزوايد المهمات وزوايد شرح المهذب
وغير ذلك حتى كان الشيخ يتعجب من سرعة مطالعتي لهذه الكتب
ويقول لي لولا كتابتك زوايد هذه الكتب ما كنت اظن انك
طالعت كتابا واحدا من هذه الكتب **ولما** قرات شرح الروض
على مولفه شيخ الاسلام زكريا كنت اطالع عليه جميع المواد التي
تيسرت لي زمن القراءة وتحرير جميع عباراته من اصولها كلها
حتى احطت علما باصول الكتب التي استمد منها في الشرح كالمهمات
والخادم وشرح المهذب والقطعة والتكملة وشرح ابن قاضي شهبة
والرافعي الكبير والبسيط والوسيط والوجيز وفتاوي القفال
وفتاوي القاضي حسين وفتاوي ابن الصلاح وفتاوي الغزالي
وغير ذلك وكنت انبه الشيخ على كل عبارة نقلها مع اسقاط شي
منها واطلعته على اثني عشر مسالة ذكر انها من زيادة الروض
على الروضة فقال انها مذكورة في الروضة في غير ابوابها والحقها

الشيخ بشرحه وطالعته على مواضع كثيرة ذكرا نقلا من أبحاث
الزركشي وعين في الخادم والحال أن نقلا من قول الاصحاب
ناصلها في الشرح وقرأت شروح ألفية ابن مالك كابن
المصنف والاعمى والبصير وابن ام قاسم والكردي وابن عقيل
والاشموني مرارا على الشيخ شهاب الدين الحسامي وغيره وقرأت
عليه شرح التوضيح للشيخ خالد وكتاب المغني وحواشيه وغير
ذلك وقرأت شرح ألفية العراقي مرارا فقرأت شرحها للأول
على الشيخ شهاب الدين الرملي وشرحها للسخاوي على الشيخ أمين
الدين بجامع الغمري ثم اختصرته وقرأت شرحها للجلال
السيوطي وشرحها للشيخ زكريا عليه مرة واحدة وكذلك علوم
الحديث لابن الصلاح ومختصره للنووي وقرأت شرح جمع
الجوامع للشيخ جلال الدين المحلي وحاشيته لابن أبي شريف على
الشيخ نور الدين المحلي وكنت أقرأ الحاشية والشرح عليه على
ظهر قلبي إذا نسيت الكراس في البيت والشيخ نور الدين
ماسك الحاشية وكان يتعجب من سرعة حفظي لذلك وحسن
مطالعتي وقرأت العضد وحواشيه على الشيخ عبد الحق
السنباطي وقرأت المطول ومختصره على الشيخ العلامة ملا علي
العجمي بباب القرافة وحواشيه وقرأت شرح الشاطبية
للسخاوي ولابن القاصح وغيرهما على الشيخ نور الدين الجراحي وغيره
وقرأت من كتب التفسير وحواشيها تفسير الامام البغوي
على شيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين الشيشيني الحنبلي وقرأت
الكشاف وحواشيه وتفسير البيضاوي وحاشيته للشيخ جلال الدين
السيوطي على شيخ الاسلام زكريا مرة واحدة وكنت اطالع على ذلك
تفسير ابن زهرة وتفسير ابن عادل وتفسير الكواشي وتفاسير
الواحدي الثلاثة وتفاسير الشيخ عبد العزيز الديريني الثلاثة

وتفاسير

وتفاسير الثعلبي وتفسير الجلال السيوطي المسمى بالدر المنثور
وغير ذلك ونقلا من حواشي الحاشية التي وضعها شيخ الاسلام
المذكور على تفسير البيضاوي وقرأت شرح البخاري للشيخ
شهاب الدين القسطلاني على مؤلفه المذكور وكنت أطالع
عليه تفسير القرآن العظيم لاجل ما في البخاري من الآيات
لاعرف مقالات المفسرين فيها وأطالع عليه أيضا شرح
البخاري للحافظ ابن حجر وشرحه للكرماني وشرحه للعيني
وشرحه للبرماوي وغير ذلك وقرأت عليه شرح مسلم
للامام النووي وشرحه للقاضي عياض والقطعة التي شرحها
الشيخ شهاب الدين المذكور على مسلم وقرأت كتاب الاحوذي
على شرح الترمذي لابي بكر ابن العربي المالكي وكذلك قرأت عليه
كتاب الشفا للقاضي عياض وكتاب المواهب اللدنية في المنح
المحمدية وغير ذلك القسم الثالث ما طالعته لنفسي
وكنت اراجع الاشياخ في مشكلاته بعد قراءتي على الاشياخ جميع الكتب
المتقدم ذكرها طالعت شرح الروض نحو خمس عشر مرة
وطالعت كتاب الام للامام الشافعي رضي الله عنه ثلاث مرات
وكنت اطالع عليه استدراكات الاصحاب وتقييداتهم عليه
في شرح وجمع ونقلا ليفهمه وطالعت مختصر المزني وشرحه
الذي وضعه عليه شيخ الاسلام زكريا كذا كذا مرة وطالعت
مسند الامام الشافعي مرات والحاوي مرة واحدة وطالعت
كتاب المحلى لابن حزم في الخلاف العالي وهو ثلاثون مجلدا ق
وكتاب الملل والنحل له وكتاب المعلى مختصر المحلى للشيخ محيي
الدين بن العربي وطالعت الحاوي للماوردي وهو عشر
مجلدات وكذلك الاحكام السلطانية له مرة واحدة وطالعت
فروع ابن الحداد وكتاب الشامل لابن الصباغ وكتاب العدة

لابي محمد الجويني وكتاب المحيط والعزيز له مرة واحدة وطالعت
الرافعي الكبير والصغير مرة واحدة وطالعت شرح المهذب
للنووي والقطعة للسبكي عليه نحو خمسين مرة وطالعت
شرح مسلم للنووي خمس مرات وطالعت المهمات والتعقبات
عليها مرتين وطالعت الخادم مرتين ونصف وطالعت القوت
للاذرعي والتوسط والفتح له مرة واحدة وطالعت كتاب العمدة
لابن الملقن والعجالة وشرح التنبيه له مرة واحدة وطالعت
تفسير الجلالين نحو بلايين مرة وشرح المنهاج للجلال المحلي نحو عشر
مرات وطالعت فتح الباري على البخاري مرة وشرح العيني مرة
وشرح الكرماني ثلاث مرات وشرح البرماوي مرتين والتنقيح
للزركشي ثلاث مرات وطالعت شرح القسطلاني ثلاث مرات
وشرح مسلم للقاضي عياض مرة والفارسي مرة وطالعت
تفسير البغوي ثلاث مرات والخازن خمس مرات وابن عادل
مرة والكواشي ثلاث مرات وتفسير ابن زهرة ومكي مرة واحدة
وتفسير الجلال السيوطي الدر المنثور نحو ثلاث مرات وطالعت
الكشاف بحواشيه نحو حاشية الطيبي وحاشية التفتازاني وحاشية
ابن المنير عليه ثلاث مرات وعرفت جميع المواضع التي وافق
عليها اهل الاعتزال وجمعتها في جزء وطالعت على الكشاف
ايضا البحر لابي حيان واعراب السمين واعراب السفاقسي
وطالعت تفسير البيضاوي مع حاشية الشيخ زكريا عليه
ثلاث مرات وطالعت تفسير ابن النقيب المقدسي وهو
مائة مجلد وطالعت تفاسير الواحدي الثلاثة وتفاسير المعز
العزيز الثلاثة كلا منها مرات وطالعت من كتب الحديث
ما لا احصي له عددا في هذا الوقت من المسانيد والاجزاء كموطا الامام
مالك ومسند الامام احمد ومسانيد الامام ابي حنيفة الثلاثة

وكتاب

وكتاب البخاري وكتاب مسلم وكتاب ابي داود وكتاب الترمذي
وكتاب النسائي وصحيح ابن خزيمة وصحيح ابن حبان ومسند
الامام سفيان بن عبد الله الازدي ومسند عبد بن حميد والغيلانيات
ومسند الفردوس وطالعت معاجم الطبراني الثلاثة
وطالعت من الجوامع للاصول كتاب ابن الاثير وجوامع الشيخ
جلال الدين السيوطي الثلاثة وكتاب السنن للبيهقي ثم
اختصرتها وقد قال ابن الصلاح ما ترك كتاب في السنة اجمع
للادلة من كتاب السنن الكبرى للبيهقي وكانه لم يترك في ساير
اقطار الارض حديثا الا وقد وضعه في كتابه انتهى وهو من
اعظم اصولي التي استمددت منها في الجمع بين الاحاديث في هذه
الميزان كما سبق في الفصول وطالعت من كتب اللغة
صحاح الجوهري وكتاب النهاية لابن الاثير وكتاب القاموس
وكتاب تهذيب الاسماء واللغات للنووي مرات وطالعت
من كتب اصول الفقه والدين نحو سبعين مؤلفا واحطت علما
بما عليه اهل السنة والجماعة وما عليه الجبرية والمعتزلة واهل الشطح
من غلاة المتصوفة المتغولين في الطريق وطالعت
من فتاوى المتقدمين والمتاخرين ما لا احصي له عددا كفتاوى
القفال وفتاوى القاضي حسين وفتاوى الماوردي وفتاوى
الغزالي وفتاوى ابن الحداد وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى
ابن عبد السلام وفتاوى السبكي وفتاوى البلقيني وكل من
هاتين الاخيرتين مجلدات وطالعت فتاوى الشيخ زكريا
وشيخنا الشيخ شهاب الدين وغير ذلك كفتاوى النووي الكبرى
والصغرى وفتاوى ابن الصلاح وفتاوى ابن الفركاح وفتاوى
ابن ابي شريف وغير ذلك ثم جمعتها كلها في مجلد باسقاط المتداخل
منها وطالعت من كتب القواعد قواعد ابن عبد السلام الكبرى



والصغرى وقواعد العلائي وقواعد ابن السبكي وقواعد الزركشي
ثم اختصرتها اعني الاخيرة وطالعت من كتب السير
كثيرا كسيرة ابن هشام وسيرة الكلاعي وسيرة ابن سيد الناس
وسيرة الشيخ محمد الشامي وهي اجمع كتاب في السير وطالعت
كتاب السير في المعجزات والخصائص للجلال السيوطي ثم اختصرته
وطالعت من كتب التصوف ما لا احصي له عددا الآن كالقوت
لابي طالب المكي والرعاية للحارث المحاسبي ورسالة القشيري
والاحيا للغزالي وعوارف المعارف للسهروردي ورسالة
النور لسيدي احمد الزاهد وهي مجلدان وكتاب منح المنه لسيدي
محمد الغمري وهي ست مجلدات وكتاب الفتوحات المكية وهي
بضع مجلدات ثم اختصرتها وطالعت كتاب الملل والنحل لابن
حزم كذا اكذا امرة وعرفت جميع العقائد الصحيحة والفاسدة
ثم توقفت الهمة الى مطالعة بقية كتب المذاهب الاربعة
فطالعت من كتب المالكية التي عليها العمل كتاب المدونة الكبرى
ثم اختصرتها ثم طالعت الصغرى وكتاب ابن عرفة وابن
رشد وكتاب شرح رسالة ابن ابي زيد للتتائي وللشيخ جلال الدين
بن قاسم وطالعت شرح المختصر لبهرام وللتتائي وغيره
وابن الحاجب وكنت اراجع في مشكلاتها ابن قاسم والشيخ شمس
الدين اللقاني واخيه الشيخ ناصر الدين واحطت علما علية
الفتوحي في مذهبهم وما انفرد به الامام مالك عن بقية
الائمة من مسائل الاستنباط وطالعت من كتب الحنفية
شرح القدوري وشرح مجمع البحرين وشرح الكنز وفتاوى
قاضي خان ومنظومة النسفي وشرح الهداية وتخريج احاديثها
للحافظ الزيلعي وكنت اراجع في مشكلاتها الشيخ نور الدين
الطرابلسي والشيخ شهاب الدين بن الشلبي والشيخ شمس الدين

الغزي

الغزي وغيرهم وطالعت من كتب الحنابلة شرح الخرقي
وابن بطة وما بينهما من الكتب وكنت اراجع في مشكلاتها
شيخ الاسلام الشيشيني وشيخ الاسلام الفتوحي وغيرهما وكل
هذه المطالعة كانت بيني وبين الله تعالى وبارك اسمه
تعالى من يقين فهذا ما استحضرته في هذا الوقت من الكتب
التي طالعتها ومن شك في مطالعتي لها من الاقران فليأتني
باي كتاب شاء من هذه الكتب ويقرا علي وانا احله له بغير
مطالعة فان الله تعالى على كل شيء قدير وقد اخبرني سيدي علي
المرصفي رحمه الله تعالى انه قرا في يوم وليلة ثلثمائة ختمة وستين
الف ختمة هكذا رضي الله عنه وذكر الشيخ جلال الدين
السيوطي رحمه الله تعالى ان محمد بن جرير الطبري انحاسبه
الحبار قبل موته على الف رطل حبرا وثمانية ارطال انتهى وقد
كنت اطالع الجزء الكامل من شرح المهذب او المهمات والكتب
زوائده على درس في الروضة في ليلة واحدة وكان غالب اقراني
يظن انني تركت الاشتغال بالعلم لكوني كنت لا احضر دروس
اشياخهم ويقولون لولا ان فلانا دام على الاشتغال لكان
من اعظم المفتين في مصر الآن وكنت احضر دروسهم
في بعض الاوقات فلا ابحث ولا اتكلم ولا استشكل مسيلة لكوني
اعرف المنقول فيها فطالع يا اخي مثل ما طالعت من هذه
الكتب ان اردت الاحاطة باقوال العلما كلها والحمد لله رب
العالمين انتهى ولنشرع في الجمع بين الاحاديث الشريفة
وتنزيلها على مرتبتي الشريعة المطهرة من تخفيف وتشديد
عملا بقول الامام الشافعي وغيره ان اعمال الحديثين بحملهما على
حالين اولى من الغا احدهما فاقول وبالله التوفيق
من الاحاديث التي اختلف العلما رضي الله عنهم في معناها

حديث البيهقي مرفوعا خلق الله تعالى الماء طهورا لا ينجسه شيء ومع حديث
البيهقي ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول في النبيذ تمرة طيبة وماء طهور ثم توضأ صلى
الله عليه وسلم به وصلى مع حديث البيهقي مرفوعا الصعيد
الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين حتى يجد الماء فاذا وجده
فليمسه جلده فانه خير فالحديثان الاولان مخففان والحديثان
الاخران مشددان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فليس لمن قدر
على الماء الخالص او المتغير يسيرا بطرح تمر او زبيب فيه ان يتيمم
بالتراب فالمراد بالنبيذ الذي قال الامام ابو حنيفة بصحة الوضوء
به نبيذ التمر الذي لم يخرج الى حد الفقاع كما ان المراد به المسكر
باجماع لقوله في حديث عبد الله بن مسعود تمرة طيبة وماء طهور
فافهم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم وغيره
في الشاة الميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به مع
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي عن عبد الله بن حكيم
انه قال كتب الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر
او باربعين يوما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
فالحديث الاول فيه التخفيف على من احتاج الى مثل ذلك الجلد
بقرينة ان الشاة كانت لميمونة وهي من الفقراء كما في بعض طرق
الحديث وكانوا يتصدقوا بها عليها والحديث الثاني محمول على من
لم يحتج الى مثل ذلك من الاغنياء واصحاب الرفاهية فرجع
الحديثان الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد ومن ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث البيهقي ادفنوا الاظفار والدم
والشعر فانه ميتة مع حديث البيهقي ايضا مرفوعا لا باس بمسك
الميتة اذا دبغ ولا باس بشعرها وصوفها وقرونها اذا
غسل بالماء ففي الحديث الاول نجاسة الشعر الذي على الجلد المدبوغ

وفي

وفي الحديث الثاني انه متنجس يطهر بغسله بالماء وبه قال الحسن
واحتج له بحديث مسلم في ذبائح البربر والمجوس من قوله صلى الله
عليه وسلم في جلد ذبائحهم دباغه طهوره فيشمل الشعر
الذي على الجلد فيحمل الحديث الاول على اهل الرفاهية الذين
لا يحتاجون الى مثل ذلك ويحمل الثاني على المحتاجين الى مثله
من ذوي الحاجة نظير ما يقال في شعر الميتة فرجع
الحديثان في شعر الميتة الى مرتبتي الميزان في التخفيف
والتشديد ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في جعل الادهان
بما في عظم العاج كما رواه مسلم وغيره عن ابن عباس قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع مع حديث البيهقي
عن ثوبان قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اشتري لفاطمة
قلادة من عصب وسوارين من عاج ومع حديث البيهقي ايضا
عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتشط بالعاج ففي الحديث
الاول منع استعمال عظم الفيل وفي الحديث الثاني وما معه
جواز استعماله فيحمل الاول على الذين يجدون غيره او على
استعماله فيما فيه رطوبة ويحمل الثاني على اهل الحاجة اليه او
استعماله في الشيء الجاف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان من تخفيف
وتشديد ومن ذلك حديث المسور ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتي بمزادة من مزادة المشركين فسقى اصحابه منها
وحديث البيهقي عن جابر كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنصيب من انية المشركين واسقيتهم ونستمتع بها
فلا يعاب علينا مع حديث البيهقي عن عائشة رضي الله عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن الشرب من انية
النصارى وفي رواية للشيخين ان ابا ثعلبة قال يا رسول الله
انا بارض اهل كتاب افناكل في انيتهم فقال صلى الله عليه وسلم

ان وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها فاغسلوها
وكلوا فيها ففي الشق الاول التخفيف وفي حديث عائشة التشديد
فقط وفي حديث ابي ثعلبة التشديد من وجه والتخفيف من
وجه فالتشديد في حق من وجد غير آنيتهم والتخفيف في حق من
لم يجد غيرها كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن في
حديث ابي داود ما يدل على ان الامر وقع حيث العلم بنجاستها انتهى
تأمل ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا وضوء لمن لم يذكر اسم
الله عليه مع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انه لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله انتهى والمراد
بقوله كما امره الله يعني في القرآن وليس فيما امر الله تعالى بالتسمية
على الوضوء ففي الحديث الاول التشديد على الصحة او الكمال وفي الثاني
التخفيف فرجع الحديثان الى مرتبتي الميزان كما سيأتي بسطه في الجمع
بين اقوال المجتهدين ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
البيهقي من توضأ فليتمضمض وليستنشق مع حديث مسلم مرفوعا
عشر من الفطرة وعد منها المضمضة والاستنشاق فالحديث
الاول مشدد لما فيه من صيغة الامر والحديث الثاني مخفف ○
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابن عباس الذي
رواه البيهقي ان ابن عباس كان اذا توضأ قبض قبضة من ماء
ثم نفض بها يده ثم مسح بها رأسه واذنيه ثم يقول هكذا كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ مع حديثه ايضا باسناد
صحيح عن عبد الله بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يأخذ لاذنيه ماء خلاف الذي يأخذه لرأسه وكان ابن عمر اذا
توضأ يعيد اصبعيه في الماء ليمسح بها اذنيه فالحديث الاول
فيه تخفيف والحديث الثاني وفعل ابن عمر مقابله فيهما تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن

المنذر

المنذر انه مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه وهو يتوضأ
فلم يرد صلى الله عليه وسلم عليه السلام فاخذه ما قرب وما بعد
فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من وضوئه قال انه لم يمنعني ان
ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر اسم الله تعالى الا على طهارة
مع حديث مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يذكر الله تعالى على كل احيانه فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف
فيحمل الاول على اهل الكمال في الادب والثاني على من دونهم فرجع
الامر فيهما الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا من
استجمر فليوتر وحديث البيهقي اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا
مع حديثه ايضا من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج
فالحديثان الاولان فيهما تشديد والحديث الثالث فيه تخفيف
فرجعت الاحاديث الى مرتبتي الميزان ومن حمل الوترية في الحديث
الثالث على ما يكون من الوتر بعد الثلاث فهو راجع الى مرتبة
التشديد وكذلك رواية انه صلى الله عليه وسلم رد الروثة وقال
ائتوني بحجر هو تشديد بالنسبة لمن لم يثبت هذه الزيادة
ومن ذلك الاستنجاء بالتراب لم يثبت فيه شيء عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما جاء عن الصحابة والتابعين فبعضهم
منعه تشديدا وبعضهم جوزه تخفيفا ومن ذلك حديث
البيهقي وغيره مرفوعا العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ
مع حديث البيهقي عن حذيفة بن اليمان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتضنه من خلفه وهو جالس يخفق رأسه فقال يا رسول الله
وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك فالاول عام في نقض وضوء
من نام جالسا وعليه فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الدين والورع
ويحمل الثاني على حال غيرهم ومن ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم
قوله تعالى او لامستم النساء بغير الجماع بقوله لماعز لعلك قبلت

بالمس

اولمست مع حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يقبل بعض نسائه ثم يخرج للصلاة ولم يتوضا فالحديث الاول
يشير الى نقض الوضوء باللمس والتقبيل والثاني صريح في عدم النقض
فيحمل النقض على حال من لم يملك اربه وعدم النقض على من يملك اربه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على قياس ما قاله العلما في نظيره من
قبلة الصايم وكذلك الحكم في الملموس ومن ذلك قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث البيهقي وغيره مرفوعا اذا مس احدكم ذكره
فليتوضا وفي رواية فلا يصلين حتى يتوضا وفي رواية له من مس
فرجه فلا يصلي حتى يتوضا وفي رواية البيهقي ايما امراة مست
فرجها فلتتوضا مع حديث طلق ابن عدي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال له حين سال عن مس ذكره هل هو الا بضعة منك
فالحديث الاول بطرقه مشدد محمول على حال الاكابر وحديث
طلق مخفف محمول على حال غيرهم بدليل كون طلق كان راعيا لابل
قوم وقد كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه يقول لا ابالي
مسست ذكري ام اذني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم فصلى ولم
يتوضا مع حديث البيهقي مرفوعا اذا قاء احدكم في صلاته او قلس
او رعف فليتوضا ثم يبني على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك القول في حديث القهقهة
في الصلاة الذي رواه البيهقي من ان اعمى وقع في حفرة والنبي
صلى الله عليه وسلم في الصلاة فضحك طوايف من الصحابة فامر
النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضو والصلاة مع قول
فقها المدينة وغيرهم من الصحابة انه يعيد الصلاة دون الوضو
فهو راجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه
في حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم

فتح

فتح مكة بوضو واحد وفي رواية للبيهقي انه صلى خمس صلوات بوضو
واحد مع حديث البخاري وغيره عن انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يتوضا عند كل صلاة وكان احدنا يكفيه الوضو ما لم
يحدث فالحديثان الاولان فيهما التخفيف والحديث الثالث
فيه التشديد لمن تبعه صلى الله عليه وسلم على مثل ذلك فرجع الامر
فيهما الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن عباس من ترك المضمضة
والاستنشاق في غسل الجنابة اعاد الصلاة مع قول الحسن لا يعيد
فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف ومن ذلك حديث الشيخين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعايشة من اناء
واحد من الجنابة وفي رواية تختلف ايدينا فيه فكان يبدا هو
قبلي مع حديث البيهقي وقال رجاله ثقات ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى ان تغتسل المراة بفضل طهور الرجل او يغتسل الرجل
بفضل طهور المراة فالحديث الاول يعطي التخفيف والحديث الثاني
يعطي التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك قول عبد الله
بن سرجس رضي الله عنه تتوضا المراة وتغتسل من فضل غسل
الرجل وطهوره ولا عكس وهو يرجح التشديد والتخفيف ومن
ذلك حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل
للجنابة قبل ان ينام وتارة يتوضا ثم ينام مع حديث البيهقي
عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس
ماء فيحتمل انه لا يمس ماء اصلا ويحتمل انه لا يمس ماء للغسل فالحديث
الاول مشدد والثاني مخفف ومن ذلك حديث البيهقي عن
عمار بن ياسر قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم في التيمم
بمسح الوجه والكفين وفي رواية اخرى ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لعمار حين ساله عن التيمم بعد ان كان يتمعك في التراب
انما كان يكفيك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ثم نفخ فيهما

ثم مسح وجهه وكفيه ثم لم يجاوز الكوع مع حديث البيهقي ايضا انه
مسح يديه الي المرفقين فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد وهو
اولي اذ القياس ان يكون البدل من الشي على صورته فرجع الامر
الى التشديد والتخفيف ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارسل جماعة من الصحابة في طلب قلادة لعايشة
كانت فقدت فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضو فلما اتوا النبي صلى
الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه لم ينكر عليهم صلى الله عليه وسلم
مع حديث البيهقي وغيره لا يقبل الله صلاة بغير طهور فكما انه
صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليهم حين صلوا لحرمة الوقت فكذلك
غيرهم اذا عدم الما فالحديث الاول مخفف في امر الطهارة مشدد
في امر الصلاة والحديث الثاني مشدد في امر الطهارة ولكل منهما
وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤم المتيمم المتوضين وكره
ذلك علي وابن عمر ايضا مع صلاة ابن عباس بجماعة من الصحابة
وهو متيمم وبه قال سعيد بن جبير والحسن وعطا والزهري
فالاول وكل من معه فيه تشديد والاثار بعده فيها التخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود
في المراسيل ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل فراى لمعة على منكبه
لم يصبها الما فاخذ خصلة من شعر راسه فعصرها على منكبه
ثم مسح يده على ذلك المكان وحديث البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسح راسه بفضل ما كان في يده مع حديث عطا
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ياخذ لكل عضو
ماء جديدا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويحمل ان الما
الذي عصره صلى الله عليه وسلم من شعره كان من ما الغسلة الثانية
او الثالثة فيعود المرتبتان بهذا الاحتمال الى واحدة ومن ذلك

حديث مسلم

حديث مسلم مرفوعا اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليرقه ثم
ليغسله سبع مرات احداهن بالتراب وبه كانت عايشة وابن
عباس وابو هريرة يفتون الناس مع حديث البيهقي فاغسلوه
ثلاثا او خمسا او سبعا فالاول مشدد والثاني مخفف فيحمل الاول
على القادر على السبع ويحمل الثاني على العاجز عنها ومن ذلك
حديث مالك وغيره مرفوعا ان الهرة ليست بنجس وقول
عايشة رضي الله عنها رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا
بفضلها مع قول ابي هريرة يغسل الانا من الهر كما يغسل من الكلب
وفي رواية عنه اذا ولغ الكلب في الانا غسل مرة او مرتين
بعد ان يراق فالحديث الاول فيه التخفيف وما قابله من قول
ابي هريرة فيه التشديد ان كان ابو هريرة راى في ذلك شيا
عن النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ما اكل لحمه فلا باس بسوره
وفي رواية له ايضا لا باس ببول ما اكل لحمه مع الاحاديث
التي تعطي النجاسة في ساير ابوال الحيوانات فالاول مخفف والاحاديث
مقابله مشددة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث الما طهور لا ينجسه شي وفي رواية الما طهور
كله لا ينجسه شي رواه البيهقي وغيره ثم قال وهو مخصوص
بالاجماع وان ما تغير بالنجاسة فهو نجس قليلا كان او كثيرا
فرجع الحديث قبل الاجماع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للماسح
الخف ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم الحديث
بجميع طرقه مع حديث البيهقي عن خزيمة قال جعل لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولو استزدناه لزادنا يعني المسح على
الخفين وفي رواية له وايم الله لو مضى السايل في مسالته لجعلها خمس

وفي رواية عن ابن عمارة قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين
قال نعم فقلت يوما قال ويومين فقلت ويومين قال وثلاثة
قلت يا رسول الله وثلاثة قال نعم وما بدا لك وفي رواية قال
نعم وما شئت وفي رواية قال نعم حتى عد سبعا ثم قال صلى الله
عليه وسلم نعم ما بدا لك فحديث مسلم وغيره فيه تشديد وحديث
البيهقي بجميع طرقه فيه تخفيف ويصح حمل الاول على حال الاكابر
والثاني على حال غيرهم وبالعكس من حيث قوة حياة الابدان
وضعفها بفعل الطاعات والمعاصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن معمر اذا تخرق الخف وخرج
منه الماء من مواضع الوضوء فلا يمسح عليه مع قول الثوري امسح
على الخفين ما تعلقا بالقدم وان تخرقا وقال كذلك كانت
خفاف المهاجرين والانصار مخرقة مشققة فقول معمر فيه
تشديد وقول الثوري فيه تخفيف ولم اجد في ذلك شيئا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قوله في المحرم انه يقطعهما اسفل من الكعبين
فان في ذلك دلالة على ان الخف اذا لم يغط جميع القدم فليس
هو بخف يجوز المسح عليه فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين غسل الجمعة واجب على كل محتلم
وحديث البخاري اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل مع حديث البيهقي
من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ويجزي من الفريضة ومن
اغتسل فالغسل افضل فالاول فيه التشديد والثاني فيه التخفيف
وحمل بعضهم الاول على من كانت رائحته تؤذي الناس والثاني
على من ليس له رائحة كريهة فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان
قال بعضهم وانما خص صلى الله عليه وسلم وجوب الغسل
بالمحتلم لانه هو الذي يظهر من الصنان الذي يؤذي الناس
او يضعف جسمه بارتكاب المعاصي ومن شان الغسل ان يزيل

القذر

القذر وينعش البدن فلذلك امر به المحتلم ومن ذلك حديث
البيهقي وغيره في الحائض اصنعوا كل شيء الا الجماع مع حديث عائشة
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يباشر الحائض الا من وراء الثوب
او الازار رواه البيهقي فالاول فيه التخفيف والثاني فيه
التشديد وحمل بعض العلماء الاول على من يملك اربه والثاني على من
لم يملك اربه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابن
عمر وغيره في المستحاضة انها تغتسل من الظهر الى الظهر وفي
رواية عن عائشة تغتسل كل يوم غسلا واحدا مع قول علي وابن
عباس تتوضا المستحاضة عند كل صلاة وكانت ام حبيبة بنت جحش
تغتسل عند كل صلاة من قبل نفسها لا بامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهم بين مخفف ومشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله اعلم فصل في امثلة مرتبتي الميزان من الاخبار والآثار
من كتاب الصلاة الى الزكاة فمن ذلك حديث البيهقي
عن ابن عباس في امامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل
صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء حين غاب الشفق
وانه صلى به في المرة الثانية حين مضى ثلث الليل الاول وقال
الوقت ما بين هذين يعني ما بين مغيب الشفق الى ثلث الليل
الاول مع حديث ابن عباس ايضا وقت العشاء الى الفجر فالحديث
الاول فيه تشديد لابهامه خروج الوقت بمضي الثلث الاول
وفي الثاني التخفيف الى طلوع الفجر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وكذلك القول في احاديث امامة جبريل النبي صلى الله
عليه وسلم في صلاة العصر والصبح وقوله فيهما الوقت ما بين هذين
مع قوله صلى الله عليه وسلم في العصر وقت العصر ما لم تغرب الشمس
ومع قوله صلى الله عليه وسلم في الصبح وقت الصبح ما لم تطلع الشمس
فهو يرجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم

لايؤذن الا متوضئ وقيل من قول ابي هريرة مع حديث عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه ومع
قول ابراهيم النخعي كانوا لايرون باسا ان يؤذن الرجل على غير
طهارة وفي رواية وضوء فالحديث الاول مشدد والثاني وما معه
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اذن فهو يقيم
وفي رواية انما يقيم من اذن مع حديثه ايضا في قصة سبب
مشروعية الاذان ان عبد الله بن زيد قال يا رسول الله اري
الرؤيا ويعني في كيفية الاذان ويؤذن بلال فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاقم انت ففي الحديث الاول تشديد وفي الثاني
تخفيف فرجع الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الاذان والاقامة لكل صلاة
ليلة المزدلفة مع حديث مسلم ايضا انه صلاها باذان واحد ۝
واقامتين ومع حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب
والعشا باقامة واحدة لكل صلاة ولم يناد في الاولى وفي رواية
ولم يناد في واحدة منها قال البيهقي وهي اصح الروايات
عن ابن عمر فالحديث الاول وما وافقه فيه التشديد ومقابله فيه
التخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن للنساء
وتقيم مع رواية انها كانت تصلي بغير اقامة فالرواية الاولى مشددة
والاخرى مخففة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا وقيل انه من قول ابن عمر انه يؤذن للصبح
في السفر دون غيرها من الصلوات فانه يقيم لها مع ما صح من
الاحاديث في الاذان في السفر للجماعة والمنفرد فالحديث الاول
او الاثر مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبة الميزان

ومن ذلك

ومن ذلك حديث الشيخين امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لابي محذورة حين علمه الاذان والاقامة مثنى مثنى وبعضهم
حمل قوله مثنى على قوله قد قامت الصلاة فقط فالاول فيه تخفيف
في صفة الاقامة والثاني فيه تشديد واما قول البعض المذكور
ففيه تشديد في لفظ قد قامت الصلاة فقط فرجع الامر فيه
ايضا الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان ۝
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة رفع يديه
بالتكبير ثم وضع يده اليمنى على يساره على صدره مع قول علي رضي الله
عنه ان السنة وضع الكف على الكف تحت السرة فالاول مشدد
من حيث كون مراعاتها وهما تحت الصدر اشق من مراعاتهما
تحت السرة بدليل ان اليد تثقل وتنزل ويحتمل ان يكون علي
رضي الله عنه راى ايدي الصحابة تحت السرة حين ثقلت فظن
انهم وضعوها تحت السرة ابتداء والحال انهم وضعوها
تحت الصدر اولا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
الشيخين للمسيء صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي اذا قمت الى
الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران مع حديث ۝
البيهقي عن ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان انادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فما زاد فالاول مخفف
والثاني مشدد وما ثم نسخ متفق عليه لاحد الحديثين فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا
لا صلاة لمن لم يقرا بام القران فصاعدا مع رواية اقرا بام القران
اي فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن انس رضي الله عنه
قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان ۝

رضي الله عنهم فكانوا يستفتحون الحمد لله رب العالمين الذين يذكرون
بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في آخرها وفي رواية
للشيخين عن انس ايضا رضي الله عنه فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم وفي رواية لابن حبان والنسائي فلم اسمع احدا
منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك من الاحاديث مع
حديث البخاري وغيره عن انس قال كانت قراءة رسول الله صلى الله
عليه وسلم مدا ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد بالرحمن
ويمد بالرحيم وبه قال ابن عباس وابو هريرة وعبد الله بن عمر
وروي ايضا عن عمر وعن علي وابن الزبير رضي الله عنهم فالحديث
الاول بجميع طرقه مخفف والحديث الثاني بجميع طرقه مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم والبيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في الصلاة رفع يديه
حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر فكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع
وفي رواية للبخاري كان يرفع يديه عند الاحرام وعند الرفع
من الركوع وفي رواية له واذا كبر للركوع مع حديث
البيهقي عن البراء بن عازب قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلاة يرفع يديه ثم لا يعود ومع حديث ابن مسعود
لاصلين بالناس لاصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع
مرة واحدة ومعلوم ان ذلك في حكم المرفوع فالحديث الاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد
وفي رواية للبيهقي اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فليقل
من خلفه ربنا ولك الحمد مع ما اخذ به الشافعي حيث استحب
لهم الجمع بين الذكرين فالاول مخفف والثاني مشدد

بالنظر

٨٠

بالنظر لمشاهد المصلين من راي الامام واسطة بينه وبين الله
في الاخبار عن كونه تعالى قبل حمد الحامدين المأمومين قال
ربنا ولك الحمد على ذلك ومن حجب عن هذا المشهد قال
سمع الله لمن حمده تلقا ولا يقول حمده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وغيره كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا سجد تقع ركبتاه قبل يديه واذا رفع
رفع يديه قبل ركبتيه وفي رواية لابي داود فاذا نهض
نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه مع حديث ابي داود والبيهقي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك
كما يبرك البعير وليضع يديه ثم ركبتيه فالحديث الاول
مشدد والثاني مخفف باعتماده على يديه اذا قام من السجود
فرجع الحديثين الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الكفين في
السجود يعني مكشوفتين وحديثه ايضا شكونا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا مع
حديث البيهقي عن بعض الصحابة انه كان يسجد على الفرد
الطويل الكمين المشقوقة في اخراج يديه وكان النخعي يقول
كان الصحابة يصلون في مساتقهم وبرانسهم وطيالسهم
ما يخرجون ايديهم وروي البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
صلى وعليه كساء ملتف به يضع يديه عليه يقيه برد الحصى
وفي رواية له يتقي بالكساء برد الارض بيده ورجله فالحديثان
الاولان مشددان وما بعدهما مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره في صفة قيام
النبي صلى الله عليه وسلم من الجلوس عن مالك بن الحويرث
انه كان يصلي بالناس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان اذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس ثم اعتمد على الارض
مع حديث البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان اذا رفع راسه
يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه ويقول انما
كان صلى الله عليه وسلم يقوم معتمدا على يديه من اجل ضعف
كان به فالحديث الاول مخفف والثاني مشدد فرجع الحديثان
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في الصلاة وضع ذراعه اليمنى على
ركبتيه ورفع اصبعه السبابة قد احناها شيئا وهو يدعو ولا يحركها
مع حديثه ايضا عن وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه
وسلم رفع اصبعه يحركها ويدعو بها ومع حديثه ايضا مرفوعا
تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان فالاول مخفف
والثاني مشدد وسياتي توجيههما في الجمع بين اقوال الايمة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين
عن عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم
التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران التحيات
لله الى اخره مع حديث عمرو بن العاص ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد الامام اخر ركعة من صلاته ثم
احدث قبل ان يتشهد فقد تمت صلاته وفي رواية فاحدث
قبل ان يسلم فقد جازت صلاته فالاول مشدد والثاني مخفف
فيحمل الثاني على اصحاب الضرورات والاول على غيرهم كما هو الغالب
على الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
مسلم عن جابر ابي موسى الاشعري قال كان اول ما يتكلم به رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا جلس للتشهد التحيات الى اخره مع حديث
البيهقي عن جابر وعن عمر في احد الروايتين عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد باسم الله وبالله ○

التحيات

التحيات لله فالاول مخفف بترك التسمية والثاني مشدد
بذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقال البخاري حديث
جابر خطا فعلى ذلك يرجع الامر الى مرتبة الميزان واحدة كالحديث
الذي ورد فردا ومن ذلك حديث البيهقي وغيره السابق
مرفوعا لا صلاة الا بفاتحة الكتاب مع حديث الامام ابي حنيفة
والبيهقي مرفوعا من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة ○
قلت وهذا محمول على حال الاكابر الذين يجتمعون بقلوبهم
على حضرة الله تعالى اذا سمعوا قراءة امامهم كما ان من يقرا القران
بعد قراءة امامه كما سياتي محمول على حال من لم يجتمع بقلبه على حضرة ربه
بقراءة امامه وبالاول قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وجماعة
من الصحابة والتابعين وفي حديث البيهقي مرفوعا اني اراكم
تقرؤون وراء امامكم قالوا اجل يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بام
القران انتهى وقال عطا كانوا يرون ان على الماموم القراءة
فيما يسر فيه الامام دون ما يجهر فيه فرجع الامر في ذلك الى
مرتبتي الميزان وسياتي توجيه الاقوال ان ابا حنيفة رحمه الله
كان يكتفي عن القراءة بذكر اسم الله في الصلاة ويقرا قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى وان ذلك محمول على من يحصل له جمعية القلب
اذا ذكر اسم ربه ومن ذلك حديث البيهقي وغيره عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على قوم ثم تركه الا
في الصبح فلم يزل يقنت فيه حتى فارق الدنيا وفي رواية
للبخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في الركعة الاخيرة
من الصبح بعد ما قال سمع الله لمن حمده مع حديث البيهقي
عن عبد الله بن مسعود انه قال ما قنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في شيء من صلاته وعن ابي مجلز قال صليت خلف عبد الله
بن عمر صلاة الصبح فلم يقنت فقلت له لا اراك تقنت فقال

لا يحفظه عن أحد من أصحابنا فالأول مشدد والثاني مخفف عند من
لا يقول بالنسخ فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البخاري مرفوعا الفخذ عورة مع حديث الشيخين أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم حسر الإزار عن فخذه فالأول مشدد والثاني
مخفف ويصح أن يكون الأول تشريعا لأهل المروءات والثاني
لآحاد الأمة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشيخين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة في الثوب
الواحد فقال أوَلكلكم ثوبان مع حديث مسلم مرفوعا لا يصلين
أحدكم في الثوب الواحد فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة عن الرجل يجد في الصلاة شيئا
فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا مع حديث البيهقي
مرفوعا إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلس فلينصرف وليتوضأ ثم
ليبني على ما مضى ما لم يتكلم فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع
الأمر في ذلك إلى مرتبتي الميزان والتقليس هو غلبة القيء يعني
الحديث إذا استقاء أحدكم أو غلبه فهو نظير حديث من ذرعه
القيء فلا بأس وإن اختلف حكم الصيام مع الصلاة ومن ذلك
حديث مسلم وغيره أن جابرا أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي فسلم عليه فأشار صلى الله عليه وسلم بيده إلى الأرض ٥
يرد عليه مع حديث البيهقي وغيره أن المصلي يرد بعد السلام
فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الأول على أكابر الدنيا من الملوك والأمراء والثاني على غيرهم
ممن لا يتأثر بعدم رد السلام عليه ومن ذلك حديث مسلم
وغيره مرفوعا يقطع صلاة الرجل صلاة إذا لم يكن بين يديه مثل
مؤخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الأسود مع حديث مسلم وغيره

ايضا

أيضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة
من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة كاعتراض الجنازة
ومع حديث البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
والحمارة ترتع بين يديه والكلب يمر بين يديه لم يزجره ومع
قول عثمان وعلي رضي الله عنهما لا يقطع صلاة المسلم شيء فالأول
مشدد والثاني مخفف عند من لا يقول بالنسخ فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الإمام الشافعي رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل صلى في بيته ثم جاء إلى
المسجد إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت في بيتك
ونظائره من الأحاديث الآمرة بإعادة الصلاة في جماعة مع
حديث البيهقي وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وفي رواية لا صلاة مكتوبة في يوم
مرتين حتى كان ابن عمر إذا جاء والناس في صلاة مكتوبة جلس
ولا يصلي معهم ويحتمل أن يكون المراد لا تصلوا صلاة مكتوبة
فرادى مرتين أو لا تصلوها مرتين خوفا أن يأتي من بعدكم
فيعتقد أنها فرض عليكم أو لا تصلوها مرتين على اعتقاد أنها
تفرض عليكم ثانيا فالحديث الذي يأمر بالإعادة في الجماعة
مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن الحسن أنه كان يقول من نسي القنوت
في الصبح أو في الوتر يسجد للسهو قياسا على من قام من ركعتين
فلم يجلس مع حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى الصبح بالناس فلم يقنت قال البيهقي ولم ينقل عن أحد
من الصحابة أنه ترك القنوت فسجد للسهو لأجله أبدا فالأثر
الأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله

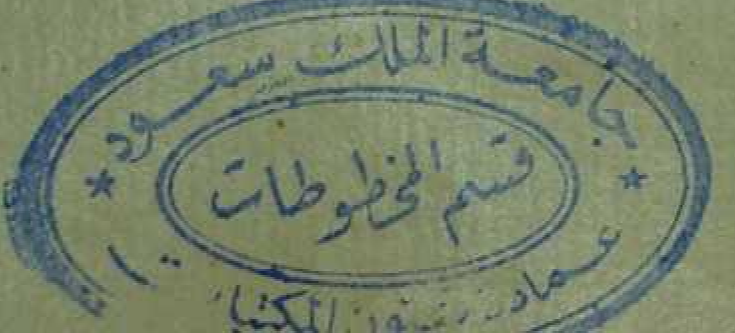
عليه وسلم تشهد بعد سجدتي السهو ثم سلم مع حديث البيهقي ايضا
انه صلى الله عليه وسلم سلم ولم يتشهد مع روايته ايضا انه صلى الله
عليه وسلم تشهد قبل السجدتين فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسياتي توجيه القولين في الجمع بين
اقوال الايمة ان شا الله تعالى ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا
لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلاة لمن لم يصل
على نبي الله صلى الله عليه وسلم وقول الشعبي من لم يصل على النبي صلى الله
عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته او قال لا تجزيه صلاته مع قول
ابي مسعود البدري لو صليت صلاة لا اصلي فيها على محمد وال محمد
لرايت ان صلاتي لا تتم فان الحديث الاول وما معه يشير الى الوجوب
والشرطية وقول ابي مسعود يشير الى الصحة مع النقص فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مفتاح الصلاة الطهور واحرامها التكبير واحلالها
التسليم اي قول المصلي السلام عليكم مع قول الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه المراد بالتسليم التشهد وهو قول عبد الله بن مسعود
حتى انه لو احدث قبل التسليم صحت صلاته فالحديث الاول
على التفسير الاول مشدد والاثر الذي بعده مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الامام مالك والشافعي
رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه صلى بالناس صلاة
المغرب فلم يقرا شيا حتى سلم فلما سلم قيل له انك لم تقرا شيا فقال
اني كنت اجهز جيشا الى الشام فجعلت انزلها منقلة منقلة
حتى قدمت الشام فبعتها واقتابها واحلاسها واحمالها قال
النخعي فاعاد عمر واعادوا مع رواية البيهقي عن عمر انه قال حين
اعلموه بانه لم يقرا في المغرب شيا فكيف كان الركوع والسجود
قالوا حسنا قال فلا باس اذن مع رواية البيهقي عن علي

ان رجلا

ان رجلا قال اني صليت فلم اقرا قال اتممت الركوع والسجود
قال نعم قال تمت صلاتك فالاول مشدد والاثران الاخيران
مخففان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسياتي توجيه
ذلك في الجمع بين اقوال الايمة ان شا الله تعالى وانه يحتمل ان
يكون المراد بالقراءة قراءة السورة بعد الفاتحة جمعا بين
الاحاديث والاعادة كانت باجتهاد منه ومن ذلك
حديث الشيخين في باب امامة الجنب ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احرم بالصلاة ثم ذكر انه جنب فانصرف وتطهر
ثم جا وراسه تقطر ماء فصلى بهم اي ولم يامرهم بالاعادة
للاحرام مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا وبه قال علي بن ابي
طالب رضي الله عنه وروى البيهقي ان عمر صلى بالقوم الصبح
وهو جنب فاعاد ولم يامرهم بالاعادة وروى مثل ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن في الحدث الاصغر فالحديث
الاول مخفف ان صح انهم كانوا دخلوا في الاحرام والثاني مشدد
مع اثر علي ومع اعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر
دون القوم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول المسور بن مخرمة كما رواه البيهقي ان من وجد في ثوبه او
نعله خبثا وهو في الصلاة القاه عنه واستانف الصلاة
مع قول عبد الله بن عمر انه يبني على ما مضى فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا اذا جا احدكم المسجد فليقلب نعليه
ولينظر فيهما فان وجد خبثا فليمسحهما بالارض
ثم ليصل فيهما وحديث البيهقي عن ام سلمة انها سالت
عن المراة تطيل ذيلها وتمشي في المكان القذر فقالت ام سلمة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطهره ما بعده وفي رواية
له عن ابي هريرة قلنا يا رسول الله انا نريد المسجد فنطأ
الطريق النجسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الطرق يطهر
بعضها بعضا وفي حديث البيهقي مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعليه
في الاذى فان التراب له طهور انتهى مع ما ذهب اليه الامام الشافعي
وغيره مما يعطي وجوب غسل الثوب او النعل اذا تنجس بالقذر
في الارض فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن عائشة لقد رايتني افركه
المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وفي رواية له
فاحته عنه وفي رواية اخرى للبيهقي لقد رايتني وانا امسحه
يعني المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا جف حتيته
مع رواية البخاري عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا اصاب ثوبه المني غسل ما اصاب منه ثوبه ثم خرج الى
الصلاة وانا انظر الى اثر البقع في ثوبه ذلك في موضع الغسل
فالاول مخفف والثاني مشدد سواء كان الغسل لنجاسة
المني او للنظافة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي وغيره ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى
الله عليه وسلم ان يصب عليه ذنوب من ماء مع قول ابي قلابة
من كبار التابعين ومع قول الامام ابي حنيفة ذكاة الارض
يبسها فالحديث الاول مشدد والاثر مخفف ولولا ان ابا قلابة
وابا حنيفة راءيا في ذلك شيئا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما قالاه وصرح بعضهم برفعه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الحاكم وقال انه على شرط الشيخين
مرفوعا من سمع النداء من جيران المسجد وهو صحيح من غير عذر
فلم يجب فلا صلاة له وكان علي رضي الله عنه يقول لا صلاة لجار المسجد

الا في المسجد فقيل له من جار المسجد فقال من اسمعه المنادي قال
البيهقي وقد روي ذلك مرفوعا مع ما ورد من تقريره صلى الله
عليه وسلم بعض الصحابة على صلاته وحده في بيته ولم يامره
بالاعادة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك اثر عمر بن عبد العزيز في نهيه من لا يعرف
ابوه ان يؤم الناس مع قول الشعبي والنخعي والزهري انه
يؤم فالاثر الاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابن عباس فيما رواه البيهقي لا يؤم
الغلام حتى يحتلم مع حديث عن عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه
في الفرائض والجنائز في المساجد وكان ابن سبع او ست سنين
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة
مع حديث البخاري ان ابا بكرة دخل المسجد والنبي صلى الله عليه
وسلم راكع فركع دون الصف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
زادك الله حرصا ولا تعد فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث حذيفة
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى
الناس خلفه وفي رواية له مرفوعا لا يصلي الامام على شيء اعلى مما
عليه اصحابه مع ما رواه البيهقي عن صالح مولى التوءمة
قال كنت اصلي انا وابو هريرة فوق ظهر المسجد فصلى بصلاة
الامام وذلك في المكتوبة فالاول مشدد والثاني مخفف
ويصح حمل الاول على من فعل ذلك تكبرا والثاني على غير ذلك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اجمع باربعين رجلا



وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين وحديث البيهقي مرفوعا
اربعين فما دون الخمسين جمعة مع حديث البيهقي عن ام
عبد الله الدوسية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
واجبة على كل قرية وان لم يكن فيها الا اربعة وقول علي بن ابي
طالب رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ونحو ذلك
من الاثار فالاول وما معه مخفف من حيث عدم الوجوب
والثاني وما معه مشدد من حيث الوجوب فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي والترمذي وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في الصلاة في عيد الفطر والاضحى
سبعا في الاولى وخمسا في الثانية سوى تكبيرة الصلاة مع حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الاضحى
والفطر اربعا تكبيره على الجنائز وكان عبد الله بن مسعود
يقول التكبير في العيدين خمس في الاولى واربع في الثانية
فالحديث الاول مشدد والثاني مخفف في العدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى الكسوف في كل ركعة اربع ركوعات وفي
رواية ثلاث ركوعات مع حديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم صلى
لكسوف الشمس يوم مات ابنه ابراهيم ركعتين في كل ركعة ركوع
واحد وقال ابن عباس المراد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلى الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعان فالاول بجميع
طرقه مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه
كان لا يصلي للزلازل اذ وقعت ولا غيرها من الايات كالظلمة
او موت احد مع ما رواه الامام الشافعي وغيره ان عليا رضي الله
عنه صلى للزلزلة ست ركعات في اربع سجدات وخمس ركعات

وسجدتين

وسجدتين في ركعة وثبت مثل ذلك عن ابن عباس ايضا كما ثبت
عنه انه خر ساجدا لما بلغه ان امراة من ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم ماتت فقيل له في ذلك فقال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رايتم اية فاسجدوا واي اية اعظم من ذهاب
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك قبل طلوع الشمس
فاثر عمر رضي الله عنه مخفف واثر علي وما معه مشدد ويحمل
الثاني على من تؤثر فيه الايات ويعظم عنده الخوف من الله
فيكون السجود كالما الذي يصب على النار يخفف حرها والاول
على من لم يكن عنده كذلك الخوف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره مرفوعا بين الرجل وبين الشرك
والكفر ترك الصلاة وفي رواية البيهقي فمن تركها فقد كفر مع
ما ورد في الاحاديث المصرحة بعدم كفره الكفر الذي يخرج به
عن الاسلام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن شهدا احد بدمائهم ولم يصل
عليهم ولم يغسلوا مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى على شهدا احد فان كان الحديث الاول
هو الثابت كان مخففا وان كان الحديث الثاني هو الثابت
كان مشددا وان كان الحديثين ثابتين حملت الصلاة على انها على
جماعة ماتوا بعد انقضا الحرب او على الدعا فقط فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والتشديد هو صلاة الجنازة المعتادة
والتخفيف هو الدعا فقط ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا
اذا رايتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم او توضع زاد في رواية
البيهقي وان لم يكن احدكم ماشيا معها وروى الشيخان ان
النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنازة فقام لها فقيل انها جنازة يهودي

فقال اليست نفسا وفي رواية البيهقي انما قمت للملائكة وغير ذلك
من الاحاديث الامرة بالقيام مع حديث الشافعي ومالك ومسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم ترك القيام
فلم يكن يقوم لها اذا راها فان لم يثبت ان هذا ناسخ للاول
فهو مخفف والاول مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي
وكبر اربعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
قبر فكبر اربعا وغير ذلك من الاحاديث مع حديث مسلم وغيره
ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر خمسا في صلاته على بعض اصحابه وصلى
علي رضي الله عنه على سهل بن حنيف فكبر عليه ستا ثم التفت
الى الناس وقال انه من اهل بدر وفي رواية البيهقي ان عليا
صلى على ابي قتادة فكبر عليه سبعا وكان بدريا وقال العلماء
واكثر الصحابة على التكبير اربعا فان لم يثبت نسخ ما زاد على الاربع
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عقبة بن عامر قال ثلاث
ساعات كان صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر
فيهن موتانا فذكرهما وحين تضيف الشمس للغروب حتى
تغرب مع حديث مسلم وغيره ايضا من دفنه صلى الله عليه وسلم
كثيرا من اصحابه ليلا وتقريره لهم على ذلك ومع ما نقل عن
عقبة انه قيل له اندفن بالليل فقال قد دفن ابو بكر بالليل
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى على جنازة فسلم تسليمة واحدة مع حديثه ايضا عن
عبد الله بن ابي اوفى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فسلم
عن يمينه ويساره كالصلاة ذات الركوع والسجود فالاول مخفف

والثاني

والثاني مشدد وكذلك القول في حديث البيهقي عن ابي امامة
بن سهل انه كان اذا صلى على جنازة سلم تسليما خفيفا مع حديثه
ايضا ان ابن عمر كان اذا صلى على جنازة يسمع من يليه فرجع
الامر الى تخفيف وتشديد كما في الميزان ويصح حمل الجهر على الاقويا
من الناس وعدم الجهر على من اثر فيه الحزن على ذلك الميت وعمه
الخشية والخوف فلم يستطع الجهر كما كان عليه السلف الصالح
حتى ربما كان احدهم اذا صلى على جنازة لا يقدر على المشي فيرجعون
به في النعش ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن عائشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بن بيضا في المسجد فلما انكر بعض
الناس ذلك قالت ما اسرع ما نسي الناس وروى البيهقي ان
ابا بكر وعمر صلي عليهما في المسجد مع حديث التوءمة عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا
شي له قال صالح فكانت الجنازة توضع في المسجد فرايت ابا
هريرة اذا لم يجد موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها
فالحديث الاول وما معه مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لاحد الحكمين وسياتي توجيه
ذلك في الجمع بين اقوال المذاهب ومن ذلك حديث مسلم
مرفوعا فاذا وجبت فلا تبكين باكية قالوا وما الوجوب
يا رسول الله قال اذا مات مع حديث البخاري عن انس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى جعفرا وزيد بن حارثة وعبد الله
بن رواحة وعيناه تذرفان ومع خبر مسلم وغيره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قبر امه فبكى وابكى من حوله
ومع حديث البيهقي ان عمر انتهر نساء يبكين مع الجنازة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن يا عمر فان العين
باكية والنفس مصابة والعهد قريب ومع الحديث

الثابت عنه صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا
بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم
فالحديث الاول مشدد وباباحة البكا الى الموت مخفف والثاني
مخفف باباحة البكا قبل الموت وبعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث مسلم وغيره عن ام عطية قالت نهينا عن اتباع
الجنائز ولم يعزم علينا مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راى نسوة جلوسا ينتظرون فقال اتحملن فيمن
يحمل قلن لا قال فتدلين فيمن يدلي قلن لا قال فتغسلين فيمن
يغسل قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات مع حديثه
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى فاطمة راجعة من تعزية
لاهل بيت فقال لها والذي نفسي بيده لو بلغت معهم الكدا يعني
القبور ما رايت الجنة حتى يراها جد ابيك فقول ام عطية ولم
يعزم علينا فيه تخفيف وقوله مازورات غير ماجورات وما بعده
فيه تشديد في النهي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فصل
في امثلة مرتبتي الميزان من الزكاة الى الصوم فمن ذلك
ما رواه البيهقي عن ابن عمر قال ليس في مال العبد ولا المكاتب
زكاة حتى يعتق مع قوله ايضا حين سئل عن مال المملوك ازكاة
فقال في مال كل مسلم زكاة في مائتين خمسة فاذا دنا فبالحساب
اي في مائتي درهم فضة فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح
حمل الاول على من كان عبدا لاهل الشح والبخل والثاني من حيث
عمومه للعبد على من كان عبدا لاهل الكرم والسخا من حيث
ان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال لا بالمكلف مع ان الرقيق
عبد الله كما ان سيده عبد الله وكما ان سيد العبد مستخلف
في مال الله فكذلك العبد مستخلف في مال سيده الاصغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ابي داود

والبيهقي

الله
والبيهقي وغيرهما في الصدقات عن معاذ بن جبل ان رسول
صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال خذ الحب من الحب
والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر
مع حديث البيهقي عن طاوس قال قال معاذ بن جبل
ائتوني بخميص ولبيس اخذه منكم مكان الصدقة وفي رواية
مكان الجزية فانه اهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة فالاول
مشدد لتنصيصه على اخذ الواجب من عين كل جنس ولنقله في
بعض الاحاديث الى بدل معين في الجبرانات والثاني مخفف
لاخذه عوض الجنس غير الجنس من المتقومات فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ان لم يثبت نسخ لرواية الجزية مكان الصدقة
او تصحيح لاحد الروايتين وروى البيهقي ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى على ناقة مسنة في ابل الصدقة فغضب
وقال قاتل الله صاحب هذه الناقة فقال يا رسول الله اني
ارتجعتها ببعيرين من حواشي الصدقة قال نعم اذن مع رواية
انه راى في ابل الصدقة ناقة كوما فسال عنها فقال المصدق
اني اخذتها بابل فسكت ففيه جواز اخذ القيمة في الزكوات
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفي
رواية للبيهقي وغيره مرفوعا ليس في الخيل والرقيق زكاة
الا زكاة الفطر في الرقيق مع حديث مسلم مرفوعا ما من
صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الى ان قيل
يا رسول الله فالخيل قال الخيل ثلاثة هي لرجل وزر ولرجل اجر
ولرجل ستر فاما الذي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله
ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها وفي رواية لا ينسى
حق الله في ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها مع حديث

البيهقي مرفوعا في الخيل السائمة في كل فرس دينار ومع رواية
البيهقي عن عمر بن الخطاب انه ضرب على كل فرس دينارا
فالاول وما معه مخفف بالعفو عنها والثاني وما معه مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الشريعة ومن ذلك حديث البيهقي
عن ابي موسى ومعاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثهما
الى اليمن لا تأخذا الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير
والحنطة والزبيب والتمر مع حديث الشافعي ومالك عن ابن
شهاب الزهري في الزيتون العشر يؤخذ من عصره زيتونه
بعد عصره فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر وفيما
سقي برشاء الناضح نصف العشر وبه قال عمر بن الخطاب اذا
بلغ خمسة اوسق فيعصر ويؤخذ عشر زيته فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال العسل في كل عشرة ازقاق زق وفي رواية له ان رجلا
قال يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشر فقال يا رسول الله
احم لي جبله فحماه له مع ما رواه الشافعي ومالك ان رجلا
جاء الى عمر بن عبد العزيز فقال هل علي في العسل صدقة فقال
لا ليس في الخيل ولا في العسل صدقة وبه قال علي ومعاذ
والحسن فالاول مشدد والثاني وما معه مخفف ان لم يثبت
نسخه ومن ذلك رواية البيهقي عن عمر رضي الله عنه
ليس في شيء من الخضراوات صدقة والفواكه كلها صدقة
وبه قال عطاء مع حديث مسلم وغيره فيما سقت السماء والعيون
او كان عثريا اي يسقى من السحاب العشر فيعم كل النبات
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك رواية مالك والشافعي والبيهقي عن

عن عمر بن الخطاب ليس في الحلي زكاة مع رواية البيهقي عن عمر
انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء
المسلمين ان يصدقن حليهن قال عبد الله بن مسعود اذا بلغ
ذلك مائتي درهم ففيه الزكاة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حلي المراة الفقيرة عرفا
والثاني على اهل الثروة والغنى ومن ذلك رواية البيهقي
عن ابن عمر وغيره انهم كانوا يقولون من اسلف مالا فعليه
زكاته في كل عام اذا كان في يد ثقة وفي رواية عن ابن عمر
وعثمان بن عفان ما كان من دين في يد ثقة فهو بمنزلة ما في ايديكم
وما كان من دين ظنون فلا زكاة فيه حتى يقبضه مع قول
عطاء وغيره ليس عليك في دين لك زكاة وان كان في يد ملاء
وبه قال ابن عمر وعائشة وعكرمة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
وغيره عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة
رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير وفي رواية صاعا
من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط
او صاعا من زبيب مع حديث البيهقي وابي داود ان صح
او صاعا من دقيق فالاول مشدد من حيث تعيين اخراج الحب
والثاني مخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الشيخين عن عائشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اطعمت المراة من بيت زوجها غير
مفسدة فلها اجرها وله مثله وفي رواية للبخاري بمثل ذلك
وللخازن مثل ذلك لا ينقص بعضهم اجر بعض شيئا
مع رواية البيهقي عن ابي هريرة انه سئل عن المراة تتصدق
من بيت زوجها فقال لا الا من قوتها والاجر بينهما ولا يحل لها

ان تتصدق من مال زوجها الا باذنه وغير ذلك من الاثار فالاول
مخفف على المراة والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على زوجة الرجل الكريم الراضي بذلك وحمل الثاني
على زوجة البخيل **ومن ذلك** حديث مسلم وغيره لا تسالوا الناس
شيا فمن سال الناس اموالهم تكثرا فانما يسال جمرا فليستقل
منه او ليكثر مع حديث البيهقي وغيره عن النواس رضي الله عنه
انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم أسال يا رسول الله قال لا وان
كنت سايلا ولا بد فاسال الصالحين **وفي** رواية السايل كدوح
وفي رواية خموش في وجه صاحبها يوم القيامة فمن شا ابقى على
وجهه ومن شا تركه الا ان يسال الرجل في امر لا يجد منه
بدا او ذا سلطان وفي حديث للبيهقي ايضا ما المعطي بافضل
من الاخذ اذا كان محتاجا فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف كما ترى **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **فصل**
فيما يدل لمرتبتي الميزان من الصيام الى الحج **فمن ذلك** ما رواه
مسلم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا
فيقول هل عندكم من غدا فاقول لا فيقول اني صايم وفي رواية
فيقول اذا اصوم مع رواية الشافعي والبيهقي عن حذيفة
رضي الله عنه انه كان اذا بدا له الصوم بعد ما زالت الشمس
صام ومع قول ابن مسعود احدكم بالخيار ما لم ياكل او يشرب
فالاول مشدد باشتراط النية قبل الزوال والثاني مخفف
بجعل النية قبل الزوال وبعده الى قريب الغروب **ودليل**
من اوجب تبييت النية قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت
الصيام قبل الفجر فلا صيام له **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي عن عايشة انها سيلت عن صوم
اليوم الذي يشك فيه فقالت لان اصوم يوما من شعبان

احب الي

احب الي من افطر يوما في رمضان مع حديث البيهقي عن ابي
هريرة مرفوعا اذا مضى النصف من شعبان فلا تصوموا و
امسكوا عن الصيام حتى يدخل رمضان وفي رواية اذا انتصف
شعبان فلا تصوموا وفي رواية للبيهقي عن ابي هريرة قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعجل شهر رمضان بصوم
يوم او يومين الا رجلا كان يصوم صياما فياتي على صيامه ومع قول
ابي هريرة من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم
صلى الله عليه وسلم فالاول مخفف في الصيام من شعبان والثاني
مشدد في منع صيامه وسياتي توجيه مسايل الايمة في الجمع بين
اقوالهم **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث
الشيخين عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصبح جنبا في رمضان من جماع غير احتلام فيدركه الفجر فيغتسل
ويصوم مع قول ابي هريرة في رواية البيهقي من صام جنبا
افطر ذلك اليوم فان لم يثبت نسخ قول ابي هريرة والا فلا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** حديث ابي داود
والبيهقي مرفوعا من ذرعه القي وهو صايم فليس عليه قضا
وان استقا فليقض مع رواية البيهقي عن ابي الدرداء
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر ومع رواية ايضا
مرفوعا لا يفطر من قاء ولا من احتلم فالروايات ما بين
مخفف ومشدد ومفصل **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان كما ترى
ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا ليس من البر الصيام
في السفر مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صام في السفر والحر الشديد ومع رواية مسلم عن ابي سعيد
الخدري قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رمضان فمنا الصايم ومنا المفطر فلا يجد الصايم على المفطر

ولا الفطر على الهايم يرون ان من وجد قوة فصام فان ذلك حسن
وكان انس بن مالك يقول للسايل ان افطرت فرخصة الله
وان صمت فهو افضل فالاول مخفف والثاني مشدد ولو في احد
شقي حديث التفضيل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث البيهقي عن حسين بن الحارث الجدلي قال سمعت
خطيب مكة يقول عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ننسك للروية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما
قال ان فيكم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا مني الامر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم واوما بيده الي رجل قال
البيهقي هو ابن عمر مع حديث البيهقي ان عمر بن الخطاب والبرا
بن عازب قبلا شهادة رجل واحد في هلال رمضان وامر الناس
بصيامه فالاول مشدد من حيث اشتراط العدد في الشهود
مخفف من حيث الصوم والثاني بالعكس فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن عايشة
مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه مع رواية
البيهقي عن عايشة وابن عباس لا يصوم احد عن احد وفي رواية
عن عايشة لا تصوموا عن موتاكم واطعموا عنهم فالاول مخفف
بالصوم والثاني مشدد بالاطعام ويصح ان يكون الامر بالعكس
في حق اهل الرفاهية والغنا فان الاطعام عندهم اهون
من الصوم فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
رواية البيهقي عن عايشة وابي عبيدة بن الجراح انهما كانا
يقولان من كان عليه قضا رمضان فان شا قضاه متفرقا
وان شا متتابعا مع حديث البيهقي عن ابي هريرة مرفوعا
من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يفطره وبذلك قال
علي وابن عمر رضي الله عنهما فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع

فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك رواية البيهقي
عن عمر بن عبد الله بن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يكتحل بالاثمد وهو صايم وكان يقول عليكم بالاثمد فانه
يجلو البصر وينبت الشعر مع حديث البخاري في تاريخه
والبيهقي عن ابي النعمان الانصاري قال حدثني ابي عن جدي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تكتحل بالنهار وانت
صايم اكتحل ليلا والاثمد يجلو البصر وينبت الشعر فالاول
مخفف من حيث الاكتحال في الصوم والثاني مشدد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البخاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم مع حديثه
ايضا مرفوعا افطر الحاجم والمحجوم فالاول مخفف والثاني مشدد
ان لم يثبت نسخه وسياتي توجيه ذلك في الجمع بين اقوال
ايمة المذاهب فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث مسلم وغيره عن عايشة انها قربت الي رسول الله صلى
الله عليه وسلم حيسا فاكل منه وقال قد كنت اصبحت صايما
مع حديث عايشة انها قالت اهدي الينا حيس وقد اصبحت
صايمة فقال صلى الله عليه وسلم قربيه واقضي يوما مكانه
وان ثبت امره لها بالقضا كان الاول مخففا والثاني مشددا
فيحمل الندب لا الوجوب وعكسه وعليه فيرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك رواية البيهقي عن عايشة وابن عباس
وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم مع حديث البيهقي عن ابن عمر
مرفوعا ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
فصل في امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الحج الي كتاب البيع
فمن ذلك حديث مسلم وغيره في حديث الاسلام ان جبريل

عليه الصلاة والسلام قال يا محمد ما الاسلام قال ان تشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة
وتحج البيت وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وتصوم رمضان
الحديث وحديث البيهقي عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله
ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال احجج
عن ابيك واعتمر وكان يعني ابن عون يقرأ واتموا الحج
والعمرة لله فهي واجبة كالحج انتهى مع حديث البيهقي مرفوعا
الحج جهاد والعمرة تطوع وحديثه عن جابر قال قلت يا رسول
الله العمرة واجبة وفريضتها كفريضة الحج قال لا وان تعتمر
خير لك وكان الشعبي يقرأ واتموا الحج والعمرة لله اي برفع
العمرة ويقول هي تطوع فالاول مشدد في العمرة والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم عن اسما
بنت ابي بكر انها كانت تلبس المعصفرات المشبعات وهي
محرمة ليس فيها زعفران ورواية البيهقي ان عايشة كانت
تلبس الثياب الموردة بالعصفر الخفيف وهي محرمة مع رواية
ابي داود وغيره ان امراة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بثوب مصبوغ بعصفر فقالت يا رسول الله اني اريد الحج فاحرم
في هذا فقال لك غيره فقالت لا فقال فاحرمي فيه فالاول
مخفف والثاني مشدد في احد شقي التفصيل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا ايما صبي حج
قد قضيت عنه حجته ما دام صغيرا فاذا بلغ فعليه حجة اخرى
مع قول بعض الصحابة ان كان قوله عن توقيف انه لا يلزمه حجة
اخرى بعد البلوغ فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فصل في امثلة مرتبتي الميزان
من كتاب البيع الى الجراح من ذلك حديث مسلم وغيره

ان

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة
مع رواية البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اشترى
شيئا لم يره فهو بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه قال ابن سيرين
ان كان على ما وصفه له فقد لزمه فالاول مشدد من حيث
شموله لما لم يره والثاني ان صح الحديث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا
بيع الخيار وفي رواية لمسلم ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار
مع قول عمر رضي الله عنه البيع صفقة او خيار فالاول مخفف
لان فيه التخيير بعد العقد وقبل التفرق واثر عمر مشدد
ان صح لانه لم يجعل لهما بعد الصفقة خيارا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر مع رواية البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجاز بيع القمح في سنبله اذا ابيض فالاول
مشدد في عدم صحته كلما فيه غرر والثاني مخفف ان صح ويكون
خاصا المستخرج من علم فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك رواية البيهقي والامام الشافعي عن سعد بن ابي
وقاص انه باع حائطا له فاصابت مشتريه جائحة فاخذ الثمن
منه مع حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ارايت اذا منع الله الثمرة فبم ياخذ احدكم مال اخيه ومع حديث
البيهقي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان بعت
من اخيك ثمرا فاصابته جائحة فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا
ثم تاخذ مال اخيك بغير حق ومع حديث مسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح فالاول مشدد ان كان سعد
بلغه فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط مع حديث
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتاع جملا فاستثنى
عليه صاحبه حملانه الى اهله فلما قدم الرجل الى اهله اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فنقده ثمنه ثم انصرف فبعض طرق حديث
البخاري يدل على ان ذلك كان تفضلا وتكرما وتبرعا بعد
البيع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فان حملت الحديث
الاول على ان الشرط كان في صلب العقد كان مخففا والاخر
مشددا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب
ومهر البغي وحلوان الكاهن مع حديث البيهقي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب الا كلب الصيد وفي رواية
الا كلبا ضاريا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهى عن ثمن السنور وفي رواية نهى عن ثمن الهر
مع قول عطاء ان كان بلغه في شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باس
بثمن السنور فالاول مشدد والثاني مخفف سواء حملنا الاول
على التحريم او كراهة التنزيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك رواية البيهقي عن ابن عباس وغيره انه كره بيع
المصحف وان يجعل للتجارة مع روايته عن الحسن والشعبي
انهما كانا لا يريان بذلك باسا فالاول مشدد تعظيما لكلام الله
تعالى والثاني مخفف طلبا للوصول الى الانتفاع به بتلاوة او
غيرها من القربات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث ابي داود والبيهقي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله تعالى يخفض

ويرفع

ويرفع واني لارجو ان القى الله تعالى وليس لاحد عندي مظلمة
وفي رواية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله هو المسعر
القابض الباسط الرازق مع رواية مالك والشافعي عن ابن
٩٢ عمر رضي الله عنه انه راى عمر سعر فالاول مخفف والثاني
مشدد ان لم يكن عمر فعل ذلك من قبل نفسه فقد جاء من طريق
انه رجع عن التسعير وقال انما قصدت بذلك الخير للمسلمين
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا لا يغلق الرهن بالرهن من صاحبه الذي رهنه له
غنمه وعليه غرمه ومعنى لا يغلق الرهن اي لا يمنع صاحب الرهن
من مبايعة المرتهن اي ان اوفك الى كذا والا فهو لك والمراد
بغنمه زيادته وبغرمه هلاكه او نقصه مع حديثه ايضا
مرفوعا الرهن بما فيه اي فاذا رهن شخص فرسا مثلا فنفق
في يده ذهب حق المرتهن فالاول مشدد في الضمان والثاني
مخفف لعدم الضمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حرا افلس
في دين كان عليه مع حديث مسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال في رجل اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه تصدقوا
عليه فتصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك فالاول
مشدد لولا مخالفة الاجماع والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين عن ابن عمر قال
عرضني رسول الله صلى الله عليه وسلم في القتال وانا ابن اربعة
عشر سنة فلم يجزني فلما كان يوم الخندق وانا ابن خمسة عشر
سنة اجازني مع ما رواه محمد بن القاسم مرفوعا رفع القلم
عن ثلاثة عن الغلام حتى يحتلم فان لم يحتلم فحتى يكون ابن ثماني

عشر سنة فالأول مشدد والثاني مخفف إن صح الحديث فقد
قيل إنه موضوع فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا لا يجوز للمرأة عطية في مالها إذا ملك
زوجها عصمتها وفي رواية إذا ملك الرجل المرأة لم تجز عطيتها
إلا بإذنه وفي رواية أبي داود والحاكم مرفوعا لا يجوز لامرأة عطية
إلا بإذن زوجها مع الإجماع على جواز تصرف المرأة في مالها بغير
إذن زوجها فالأول مشدد إن صح والإجماع مخفف فرجع الأمر
بتقدير صحة الحديث الأول إلى مرتبة التشديد والإجماع إلى مرتبة
التخفيف ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا مطل الغني
ظلم وإذا اتبع أحدكم على ملي فليتبع مع رواية البيهقي عن عثمان
بن عفان أنه قال ليس على مال امرئ مسلم توى يعني حوالة بتقدير
صحة ذلك عن عثمان فإن الإمام الشافعي قال إنما احتج محمد بن
الحسن بأن عثمان قال في الحوالة أو الكفالة يرجع صاحبها أن
لا توى على مال امرئ مسلم فبتقدير ثبوت هذا عن عثمان فلا حجة
فيه لأنه لا يدرى أقال ذلك في الحوالة أو الكفالة فإن صح ذلك
عن عثمان فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان تخفيفا وتشديدا فإن
حديث الشيخين لا يرى الرجوع على المحيل ومقابله يرى الرجوع
على المحيل ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي مرفوعا على اليد
ما أخذت حتى تؤديه وروى البيهقي أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم استعار من صفوان بن أمية أدرعا فقال أغصب
يا محمد فقال بل عارية مضمونة حتى نؤديها إليك فلما أراد ردها
إليه فقد منها درع فقال صلى الله عليه وسلم لصفوان إن شئت
غرمناها لك فقال يا رسول الله إن في قلبي اليوم من الإيمان
ما لم يكن يوم أعرتك انتهى وكان ابن عباس يضمن العارية وكان
أبو هريرة كان يغرم من استعار بعيرا فعطب عنده وغير ذلك

من الآثار

من الآثار مع أثر البيهقي عن شريح القاضي أنه كان يقول ليس
على المستعير غير المغل ضمان فالأول مشدد في الضمان والثاني
مخفف فيه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البخاري عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة
في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة
مع حديث البخاري وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الجار أحق بسقبه قال الأصمعي السقب اللزيق ومع
حديث البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار
أحق بالدار من غيره فالأول مشدد والثاني مخفف بجعل الشفعة
للجار وسيأتي توجيهه في الجمع بين أقوال العلماء فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي وقال إنه منكر
لا شفعة ليهودي ولا نصراني مع ما رواه البيهقي عن إياس
بن معاوية أنه قضى بالشفعة لذمي فالأول مشدد إن صح الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ومقابله مخفف فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي مرفوعا وقال
إنه منكر لا شفعة لغائب ولا لصغير ولا لشريك على شريك
إذا سبقه بالشراء مع رواية أيضا عن جابر مرفوعا وقال إنه
منكر الصبي على شفعته حتى يدرك فإذا أدرك فإن شاء
أخذ وإن شاء ترك فالأول مشدد والثاني مخفف بالنسبة
إلى الصبي إن صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث مسلم مرفوعا
الشفعة في كل شرك ربعة أو حائط لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن
شريكه فإن باع فهو أحق به حتى يؤذنه مع رواية البيهقي
موصولا الشريك شفيع والشفعة في كل شيء مع رواية
أيضا مرفوعا الشفعة في العبيد وفي كل شيء فالأول مشدد



في انه لا شفعة في الحيوان والثاني مخفف ان صح الخبر بان الشفعة
في الحيوان وفي كل شي فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك ما رواه البيهقي عن شريح انه قال الشفعة على قدر الانصبا
مع ما رواه الفقهاء الذين ينتهي قولهم في المدينة انهم كانوا
يقولون في الرجل له شركا في دار فيسلم الي الشركا كل الشفعة
الا رجل واحد اراد ان ياخذ بقدر حقه من الشفعة فقالوا
ليس له ذلك اما ان ياخذها جميعا واما ان يتركها جميعا فالاول
مخفف والثاني مشدد بالزامه ان ياخذ الكل او يترك الكل فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي رحمه الله
عن شريح القاضي انه كان يضمن الاجرا وضمن قصارا احترق
بيته فقال تضمني وقد احترق بيتي فقال شريح ارايت لو
احترق بيته هل كنت تترك له اجرك اي المال الذي لك عليه
من جهة معاملة او غيرها وما رواه البيهقي عن علي رضي الله عنه
انه كان يضمن القصار والصباغ ويقول لا يصلح للناس الا ذلك
مع رواية البيهقي عن علي من وجه اخر وعن عطا انهما كانا لا
يضمنان صانعا ولا اجيرا فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي
عن عمر بن الخطاب انه بعث الي امراة في تهمة يدعوها الي مجلسه
ففزعت فالقت ما في بطنها فافتى بعض الصحابة انه لا ضمان
على عمر وقالوا انما انت مودب مع ما افتاه علي بن ابي طالب
من الضمان فالاول مخفف والثاني مشدد بتضمين الامام في
الحدود والمعلم في التاديب فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
وفصل بعضهم في ذلك بين ان يكون التاديب بقدر ما حدت
له الشريعة او مع زيادة على ذلك فعليه في الزايد الضمان دون
الاصلي لان ذلك حد ثابت في الشريعة لا ضمان فيه ومن ذلك

حديث

حديث البخاري مرفوعا احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله مع
حديث البيهقي عن عبادة بن الصامت علمت رجلا القران
فاهدي الي قوسا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان كنت تحب ان تطوق بطوق من نار فاقبلها وفي
رواية انه صلى الله عليه وسلم قال له جمرة تقلدتها بين كتفيك
وقال تعلقتها فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل الاول
على من به خصاصة والثاني على اصحاب الثروة وعدم الحاجة الي
مثل ذلك تغليبا للعبادة على الاجر الدنيوي ولما فيه من خرم
المروة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن كسب الحجام
والقصاب والصايغ مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم احتجم واعطي الحجام اجرته ولو علمه خبيثا لم يعطه فالاول
مشدد والثاني مخفف بجعل النهي للتنزيه فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن قطع السدر وقال من قطع سدرة صوب الله
راسه في النار مع ما رواه البيهقي عن عروة وغيره انهم كانوا
يقطعون السدر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا ينكر عليهم مع حديث البيهقي وغيره في الميت اغسلوه
بماء وسدر ولو كان قطع السدر منهيا عنه لما امرنا
صلى الله عليه وسلم بغسل الميت به فالاول مشدد ان صح والثاني
مخفف فرجع الامر في ذلك الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا لا ضرر ولا ضرار مع حديث البيهقي
ايضا من ساله جاره ان يغرز خشبة في جداره فالاول مخفف
والثاني مشدد على اجبار الجار على تمكين جاره من وضع خشبة
في جداره مع ان مشترك الدلالة على ان قواعد الشريعة

تشهد بان كل مسلم احق بماله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ○
قال الامام الشافعي واحسب ان قضى عمر رضي الله عنه في امراة
المفقود من بعض هذه الوجوه التي يمنع فيها الضرر بالمراة
اذا كان الضرر عليها ابين من صبرها الى بيان موته كما قضى
به الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال انها امراة ابتليت
فلتصبر لا تنكح حتى ياتيها يقين موت زوجها فرجع الامر
في هذه المسالة كذلك الى تخفيف بالتزويج وتشديد بالصبر
الى تبيين موته كما في مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
اللقطة الذي رواه البيهقي من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى بانها تعرف سنة مع حديثه ايضا انها تعرف وقتا واحدا
ثم ياكلها او ينتفع بها فالاول مشدد والثاني مخفف ان لم يصح
وجود الاضطرار للواحد واستدلوا للثاني بان عليا رضي الله عنه
وجد دينارا فاتى به فاطمة فعرضت ذلك على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال هو رزق ساقه الله اليكم فاشترى به علي لحما
ودقيقا وطبخوا واكلوا فان هذا يدل على ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان عليا انفق الدينار قبل التعريف في الوقت او انه
عرفه في ذلك الوقت فقط وراى ذلك كافيا في التعريف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي مرفوعا من
توريث ذوي الارحام مع حديثه كالحكم من عدم توريثهم
فالاول مخفف على ذوي الارحام مشدد على بقية الورثة
والثاني عكسه ولكل من الحديثين قصة طويلة تركنا ذكرها
اختصارا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر اني
احب اليك ما احب لنفسي لا تلين مال يتيم مع حديثه كالبخاري
انا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين واشار بالسبابة والتي تليها

فالاول

فالاول مشدد يشير الى ان الاولى بالضعيف ترك الولاية على مال
اليتيم والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن الامام ابي بكر رضي الله عنه من انه لا ضمان
على وديع مع ما رواه عمر انه ضمن الوديع فالاول مخفف والثاني
مشدد ان ثبت انه ضمنه من غير تفريط فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث الشيخين مرفوعا صدقة توخذ من
اغنيائهم فترد على فقرائهم مع حديث البيهقي ان صح رفعه
تصدقوا على اهل الاديان فالاول مشدد بصرفها الى المسلمين
فقط والثاني مخفف ان لم يحمل على صدقة التطوع فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره
مرفوعا وموقوفا لا نكاح الا بولي مع ما رواه البيهقي ايضا ○
موقوفا ومرفوعا الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن
في نفسها الحديث وفي رواية الثيب بدل الايم فالاول مشدد
والثاني مخفف لانه صلى الله عليه وسلم شارك بين الايم والولي
ثم قدمها بقوله احق وتصح العقد منه فوجب ان يصح منها
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
مرفوعا لعن الله المحلل والمحلل له وسئل ابن عمر عن تحليل المراة
لزوجها فقال ذلك السفاح مع ما عليه الجمهور من الصحة
اذا لم يشترط ذلك في العقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما سماه محللا دل على صحة النكاح لان المحلل هو المثبت للحل
فلو كان فاسدا لما سماه محللا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
تخفيف وتشديد ويصح حمل الاول على ذوي المروءة من العلماء
والاكابر والثاني على غيرهم كاحاد العوام ومن ذلك حديث
مسلم وغيره لا عدوى ولا صفر ولا هامة مع حديث البيهقي وصح
فر من المجذوم فرارك من الاسد فالاول مشدد والثاني مخفف

ويصح حمل الثاني على ضعيف الحال في الايمان واليقين والاول على من
كان كاملا في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث الشيخين عن جابر قال كنا نعزل والقران ينزل زاد
البيهقي فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا عنه
مع ما رواه البيهقي عن عمر وعلي وغيرهما من النهي عنه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان تخفيف وتشديد وكذلك القول في رواية البيهقي
المفصلة بين الحرة والامة وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن العزل
عن الحرة الا باذنها بخلاف الامة وهو يرجع الى تخفيف وتشديد
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى في رجل تزوج امراة فمات ولم يدخل بها ولم يفرض لها بان لها
الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث مع حديثه عن ابن عمر
انه قضى ان لا صداق لها فالاول مشدد بجعل الصداق على الزوج
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع عليا ان يدخل على فاطمة
حين تزوجها الا بعد ان يعطيها شيا اي من صداقها وانه اعطاها
درعه الحطمية قبل دخوله بها وكان ابن عباس يقول اذا نكح الرجل
المراة فسمى لها صداقا فاراد ان يدخل عليها فليلق اليها ردا او خاتما
ان كان معه مع حديث البيهقي ان رجلا تزوج امراة على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم فجهزها صلى الله عليه وسلم اليه من قبل
ان ينقدها شيا وفي رواية انه كان معسرا فلا ايسر ساق
اليها شيا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك ما رواه الامام مالك والامام الشافعي ان الامام
عمر بن الخطاب قضى في المراة يتزوجها الرجل انه اذا ارخيت الستور
فقد وجب الصداق مع قول ابن عباس ان عليه نصف الصداق
وليس لها اكثر من ذلك اي لانه لم يثبت انه مسها وقضى بذلك شريح

لكنه

لكنه حلف الزوج بانه انه لم يقربها فقال له لك نصف الصداق
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن النهبى وفي رواية للبيهقي نهى عن نهبى العقال مع حديث
البيهقي انه صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسايه فنثر عليه التمر
ثم قال بخفض صوت من شا فلينتهب فالاول مشدد والثاني
مخفف ان صح الخبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن علي كل الطلاق جايز الا طلاق المعتوه وكان
سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار يقولان اذا طلق السكران جاز طلاقه
وان قتل قتل به مع رواية البيهقي عن عثمان بن عفان
انه قال ليس للمجنون ولا للسكران طلاق فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه
البيهقي وغيره ان عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث من
طلقت في مرض الموت طلاقا مبتوتا مع ما رواه البيهقي عن ابن
الزبير انه افتى بعدم ارثها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي
عن علي رضي الله عنه انه قال امراة المفقود لا تتزوج فاذا قدم
وقد تزوجت فهي امراته ان شا طلق وان شا امسك مع ما رواه
مالك والشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب انه قال ايما امراة
فقدت زوجها لم تدر اين يموت فانها تنتظر اربع سنين
ثم تنتظر اربعة اشهر وعشرا ثم تحل وبه قضى عثمان بن عفان
بعد عمر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك ما رواه مالك والشافعي ومسلم عن عايشة
كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن
ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن مع ما رواه البيهقي عن علي وابن الزبير

وابن مسعود وابن عمر انهم كانوا يقولون يحرم من الرضاع قليله
وكثيره فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فصل في بيان امثلة مرتبتي الميزان من كتاب الجراح
الى اخر ابواب الفقه فمن ذلك حديث البيهقي مرفوعا لا يقتل
مسلم بكافر وفي رواية بمشرك مع حديث البيهقي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته
ان صح الحديث والاثار عن الصحابة في ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه
ومن خصاه خصيناه مع حديثه ايضا مرفوعا لا يقاد مملوك من
مالكه ولا ولد من والده وكان ابو بكر وعمر يقولان لا يقتل المسلم
بعبده ولكن يضرب ويطال حبسه ويحرم سهمه ان صح
الحديث والاثار فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين وغيرهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امراة ضربت فطرحت جنينها
بغرة عبد او امة مع حديث البيهقي وغيره ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة عبد او امة او فرس
او بغل ومع حديثه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
في جنين المراة بمائة شاة وفي رواية بمائة وعشرين شاة
فالاول والثالث بروايتيه مشدد من حيث الحصر وقد تكون
الشاه اعلى قيمة من العبد او الامة والثاني ان صح مخفف
من حيث التخيير فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه الشافعي والبيهقي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه قال اقتلوا كل ساحر وساحرة مع ما نقل عن عثمان بن
عفان انه عاب على من قتل الساحر فالاول مشدد والثاني

مخفف

مخفف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحق الاسلام وحسابهم على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البيهقي وغيره مرفوعا من بدل دينه
فاقتلوه يعني في الحال ومع حديثه عن علي رضي الله عنه انه
يستتاب ثلاث مرات فان لم يتب قتل ومع حديث مالك
والشافعي والبيهقي عن عمر انه قال يحبس ثلاثة ايام ثم يستتاب
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري والبيهقي في حديث طويل يؤخذ منه
انه لا حد الا في نص صريح بين مع ما رواه البيهقي وغيره عن عمر
انه كان يضرب الحد في التعريض فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
ان رجلا قال يا رسول الله ما ترى في حريسة الجبل قال هي ومثلها
في النكال قال يا رسول الله فكيف ترى في الثمر المعلق قال هو
ومثله معه والنكال مع حديث الشافعي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قضى في ناقة البراء بن عازب ان على اهل الاموال حفظها
بالنهار وما افسدت المواشي بالليل مضمون على اهلها
قال الشافعي وانما يضمنون ذلك بالقيمة لا بقيمتين ولا
يقبل قول المدعي في القيمة لقول النبي صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فالاول يقتضي
تضعيف الغرامة والثاني يقتضي عدم تضعيفها وان عقوبة
السارق انما هي في الابدان لا في الاموال فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ليس على المختلس ولا على المنتهب ولا على الخائن
قطع مع روايته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع المخزومية

التي كانت تستعير الحلي والمتاع على السنة الناس ثم تجحده فالاول
مخفف والثاني مشدد ان ثبت ان المخزومية قطعت بسبب
الخيانة او قد يكون انها انما قطعت بسبب السرقة في وقت
اخر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي
وغيره مرفوعا انهاكم عن قليل ما اسكر كثيره وفي رواية ما اسكر
كثيره فقليله حرام مع حديث البيهقي مرفوعا اشربوا ولا تسكروا
فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح لان علة التحريم عند من قال
بذلك الاسكار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
ما رواه البيهقي عن ابي بكر الصديق لما ارسل يزيد بن ابي سفيان
اميرا على الغزاة انه قال له ستجد اقواما زعموا انهم حبسوا
انفسهم في الصوامع لله تعالى فذرهم وما زعموا انهم حبسوا
نفوسهم له وفي رواية فاتركهم وما حبسوا له انفسهم مع ما
رواه البيهقي ايضا عنه ان الصحابة قتلوا شيخا قد طعن في السن
لا يستطيع قتالا ثم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم ينكره فالاول مخفف على الرهبان والثاني مشدد عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث ما رواه
البيهقي عن عبد الله بن عمر انه كان يقول ايام التضحية يوم
العيد ويومان بعده مع ما قاله ابن عباس التضحية ثلاثة
ايام بعد يوم العيد ومع ما رواه البيهقي مرفوعا الضحايا
الى اخر الشهر لمن اراد ان يستاني ذلك فالاثر الاول مشدد
وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
حديث البيهقي مرفوعا يذبح عن الغلام شاتان مكافئتان
وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن ام اناثا مع حديثه
ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن كبشا
وعن الحسين كبشا فالاول مشدد في عقيقة الغلام والثاني

مخفف فيه

مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه
البيهقي وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل من لحم الارنب
مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال في الارنب لا اكلها
٩٨ ولا احرمها فالاول مخفف والثاني فيه نوع تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم فيما ورد في الضبع
والثعلب والقنفذ والخيل والجراد له كله يرجع الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي وغيره ان الضب اكل على مائدة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر
اليهم وهم ياكلون مع حديث البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن اكل الضب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ايضا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن كسب الحجام وفي رواية نهى عن ثمن
الدم مع حديث الشيخين ايضا احتجم وامر للحجام بصاعين من
طعام فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث البخاري وغيره ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان كان في شيء من ادويتكم خير ففي شرطة الحجام او
شربة عسل او لذعة بنار توافق الداء وما احب ان اكتوي
مع حديث البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى اسعد
بن زرارة من الشوكة واكتوى ابن عمر من اللقوة وكوى ابنه
فالاول كالمشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك حديث الحاكم والبيهقي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فقال القوها وما
حولها وكلوا باقيها فقيل يا رسول الله افرايت ان كان السمن
مائعا قال انتفعوا به ولا تاكلوه مع حديث البخاري والحاكم
مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير

فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن
بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام فالاول مخفف
والثاني مشدد ويصح حمل الاول على اهل الخصاصة والثاني على
اهل الرفاهية والثروة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن
الحلف بغير الله وقال لا تحلفوا بابائكم مع حديث الحاكم وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل بايعه على الصلاة
وغيرها افلح وابيه ان صدق فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك ما رواه البيهقي
عن عمر بن الخطاب انه كان يقبل شهادة القاذف اذا تاب
مع ما رواه ايضا عن القاضي شريح وغيره انهم كانوا يقولون
لا تجوز شهادة القاذف ابدا وتوبته فيما بينه وبين ربه
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك ما رواه البيهقي عن مجاهد انه قال لا تجوز شهادة
العبيد لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم مع ما رواه
عن انس وابن سيرين وشريح وغيرهم ان شهادة العبيد جائزة
وقالوا كلكم عبيد واماء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وكذلك الحكم في شهادة الصبيان فقد
منعها ابن عباس وجوزها ابن الزبير فيما بينهم من الجراح
ومن ذلك حديث الشيخين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان لا يحلف مع البينة ويقول للخصم شاهداك او يمينه
مع ما رواه الشافعي والبيهقي ان عليا رضي الله عنه كان يرى
الحلف مع البينة وبه قال شريح وغيره فالاول مخفف والثاني
مشدد لا سيما ان قامت البينة على ميت او غائب او طفل
او مجنون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث

الشيخين وغيرهما مرفوعا انما الولاء لمن اعتق قال الحسن فمن
وجد لقيطا منبوذا فالتقطه لم يثبت له عليه ولاء وميراثه
للمسلمين وعليهم جريرته وليس للملتقط شيء الا الاجر
مع حديث البيهقي عن عمر بن الخطاب انه قضى لسعيد
بن المسيب في التقاطه منبوذا بانه حر ولسعيد ولاؤه وعلى
عمر رضاعه فالاول مشدد والثاني مخفف ان صح فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث الشيخين ان رجلا من
الانصار اعتق مملوكا عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكونه كان محتاجا مع ما رواه الحاكم مرفوعا
المدبر لا يباع ولا يوهب فالاول مخفف بان مالكه يبيعه متى
شاء والثاني مشدد ان صح رفعه فانه لا يباع ولا يوهب فرجع الامر
فيه الى مرتبتي الميزان ومن ذلك حديث البيهقي عن جابر
بن عبد الله رضي الله عنهما قال بعنا امهات الاولاد في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان زمن عمر نهانا عن
ذلك فانتهينا فالاول مخفف والثاني مشدد ووافقه على ذلك
جمهور الصحابة فكان كالاجماع منهم على تحريم بيع امهات الاولاد
وقالوا انهن يعتقن بموت السيد والله تعالى اعلم وليكن
ذلك اخر ما اراده الله تعالى في الجمع بين الاحاديث التي
ظاهرها التناقض عند بعض العلماء مما يشهد لمرتبتي الميزان
من التخفيف والتشديد وبقية الاحاديث تجمع على الاخر
مما بين الائمة ليس فيها الا مرتبة واحدة لعدم حصول مشقة
فيها على احد المكلفين فافهم والحمد لله رب العالمين واعلم
يا اخي انني ما تركت الجمع بين ايات القران التي اخذ بها الائمة
واختلفوا في معانيها ومطالبها وانما ذلك لخفاء مدارك المجتهدين
فيها بخلاف احاديث الشريعة فانها كلها مبينة لما اجمل في القران

وايضا فان قسم التشديد في القران الذي يواخذ به العارفون
نفوسهم لايكاد يعرفها احد من علما الزمان فضلا عن غيرهم
وقد وضعت في ذلك كتابا سميته بالجوهر المصون في علوم كتاب
الله المكنون ذكرت فيه نحو ثلاثة الاف علم وكتب عليه مشايخ
الاسلام على وجه الايمان والتسليم لاهل الله عز وجل ومن جملة
ما كتب عليه الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وبعد فقد اطلعت
على هذا الكتاب العزيز المقال العزيز المنال فرايته مشحونا
بالجواهر والمعارف الربانية وعلمت انه منح للاكياس يضيق نطاق
النطق عن وصفه ويكل الفكر عن ادراك كنهه وكشفه انتهى
واخفيت في طيه مواضع استنباطه من الايات غيرة على علوم اهل
الله تعالى ان تذاع بين المحجوبين وقد اخذه الشيخ شهاب الدين
بن عبد الحق عالم العصر فمكث عنده شهرا وهو ينظر في علومه
فعجز عن معرفة موضع استخراج علم واحد منها فقال لي وضعت
هذا الكتاب في هذا الزمان لاي شي فقلت وضعته نصرة
لاهل الله عز وجل لكون غالب الناس ينسبهم الى الجهل
بالكتاب والسنة فقال لي انا اقول في نفسي انني عالم مصر
والشام والحجاز والروم والعجم وقد عجزت عن معرفة استخراج
نظير علم واحد منه من القران ولا فهمت ما فيه شيا ومع ذلك
فلا اقدر على رده من كل وجه لان صولة الكلام الذي فيه
ليست بصولة مبطل ولا عامي انتهى وقد استخرج اخي افضل الدين
من سورة الفاتحة مايتي الف علم وسبعة واربعين الف علم
وتسعماية تسعة وتسعين علما وقال هذه امهات علوم القران
العظيم ثم ردها كلها الى البسملة ثم الى البا ثم الى النقطة
التي تحت البا وكان رضي الله عنه يقول لا يكمل عندنا في مقام
المعرفة بالقران حتى يصير يستخرج جميع احكامه وجميع مذاهب

المجتهدين

١١

١٠٠

المجتهدين منها من اي حرف شا من حروف الهجا انتهى ويويد
في ذلك قول الامام علي رضي الله عنه لو شيت لاوقرت لكم ثمانين
بعيرا من علوم النقطة التي تحت البا فهذا كان سبب عدم
جمعي بين ايات القران التي اختلف المجتهدون في معانيها
بين مخفف ومشدد فخفت من ذكره ومرتبة التشديد التي في القران
فتح باب الانكار على العلما بالله تعالى وباحكامه وانما وضعت
هذه الميزان بحمد الله تعالى لاسد الباب الانكار على الايمة
فاعلم ذلك وانما ذكرت الاحاديث الضعيفة عن بعض
المقلدين احيانا طالبهم ليعملوا بها فقد تكون صحيحة في نفس الامر
فاقابل الحديث الضعيف الصحيح في بعض المواضع بالضعيف
الذي اخذ به مجتهد اخر كل ذلك ادبا مع ايمة المذاهب رضي الله
عنهم على ان من نظر بعين الانصاف علم بالقراين ان ذلك الحديث
الضعيف الذي اخذ به المجتهد لولا صح عنده ما استدل به وكفانا
صحة الحديث استدلال مجتهد به لمذهبه ومن امعن النظر في
هذه الميزان لم يجد دليلا ولا قولا من ادلة المجتهدين واقوالهم
يخرج عن احدى مرتبتي الشريعة ابدا او لتكافي المرتبتين وحال
في حال مباشرتهم الاعمال فمن قوي منهم طولب بالعمل بالتشديد
ومن ضعف منهم خوطب بالعمل بالرخصة لا غير كما مر ايضاحه
في الفصول الاول والحمد لله رب العالمين انتهى الجمع بين الاحاديث
ولنشرع في الجمع بين اقوال الايمة المجتهدين وبيان كيفية
ردها الى مرتبتي الميزان من تخفيف وتشديد مصدرين ۞
بمسايل الاجماع والاتفاق في كل باب من باب الطهارة الى اخر
ابواب الفقه وبيان تاييد الشريعة بموجبه اهل الحقيقة
وعكسه غالبا وبيان ان الايمة المجتهدين كانوا علما بالحقيقة
كما هم علما بالشريعة فانهم كلهم ما بنوا قواعد مذاهبهم الا على الحقيقة

والشريعة معا بل الخبر في بعض اهل الكشف انهم ايمة للجن ايضا
وان لكل مذهب طلبة من الجن يتقيدون به لا يبرحون عنه
كالانس ثم اعلم ان هذا الامر الذي التزمته في هذا الكتاب
لا اعلم احدا بحمد الله سبقني الى التزامه من اول ابواب الفقه الى اخرها
ابدا كما مر بيانه اواخر الفصول السابقة وتقدم هناك ان الحقيقة
لا تخالف الشريعة ابدا عند اهل الكشف لان الشريعة الحقيقية
هي الحكم بالامور على ما هي عليه في نفسها وهذا نوع الحقيقة بعينه
فلا تخالف شريعة حقيقة ولا عكسه وانما هما متلازمان كملازمة
الظل للاشخاص حال وجود نور الشمس وانما يظهر تخالفهما فيما اذا
حكم الحاكم ببينة زور في نفس الامر وظن الحاكم صدق البينة
لا غير فلو ان البينة كانت صادقة في باطن الامر لظاهره لنفذ
الحكم باطنا وظاهرا في اي في الدنيا والاخرة فعلم ان قول الامام
ابي حنيفة ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا محمول عند المحققين
على ما اذا حكم ببينة عادلة اذ ذلك من باب سوء الظن بالله عز وجل
وانه قد ينتصر لنواب شرعه الشريف بعدم النباهة فيعفو عن
شهود الزور وعن الحاكم بذلك ويمشي حكمه في الاخرة كما امضاه
في الدنيا اذا بذل وسعه في النظر في البينة واما قول بعضهم
ان حكم الحاكم ينفذ في الدنيا والاخرة ولو علم ان البينة زور
فقد نابذه قواعد الشريعة وان كان الله تعالى فعال لما يريد
اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق كتاب
الطهارة اجمع الايمة الاربعة على وجوب الطهارة بالماء
للصلاة مع التمكن من استعماله فيها حسا وشرعا كما اجمعوا على
وجوب التيمم عند حصول فقده كذلك وعلى ان ماء الورد والخلاف
لا يطهر عن الحدث وعلى ان المتغير بطول المكث طهور وعلى ان
السواك مأمور به هذه مسايل الاجماع في هذا الباب

واما

واما ما اختلف الايمة الاربعة وغيرهم فيه وكثير فمن ذلك
قول فقها الامصار كلهم ان ماء البحار كلها عذبها واجاجها بمنزلة
واحدة في الطهارة والتطهير مع ما حكي ان قوما منعوا الوضوء
بماء البحر وقوما اجازوه للضرورة وقوما اجازوا التيمم مع
وجوده فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الماء في قوله تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي ومعلوم ان الطهارة بالاصالة ما شرعت بالاصالة
الا لانتعاش بدن العبد من الضعف الحاصل بالمعاصي او اكل
الشهوات والوقوع في الغفلات فيقوم العبد بعد الطهارة
الى مناجات ربه ببدن حي فيناجيه ببدنه كله او يفعل ما شرط
الشارع له الطهارة ووجه الثاني ان صاحبه لم يبلغه حديث
هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع كون ماء البحر المالح عقيما لا ينبت
شيا من الزرع وما لا ينبت الزرع لا روحانية فيه ظاهرة حتى
ينعش البدن ومع حديث تحت البحر نار والنار مظهر غضبي
فلا ينبغي للعبد ان يتضمخ بما قارب محل الغضب ثم يقوم يناجي ربه
فهو قريب في المعنى من مياه قوم لوط التي نهى الشارع عن الوضوء
منها ومن هنا قدم بعضهم التيمم عليه كما مر ولما في التراب
من الروحانية اذ هو عكارة الماء كما سيأتي بسطه في باب
التيمم ان شاء الله تعالى ومن ذلك اتفاق العلما على
انه لا يصح الطهارة الا بالماء مع قول ابي ليلى والاصم بجواز الطهارة
بساير انواع المياه حتى المعتصرة من الاشجار ونحوها فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انصراف الذهن الى ان المراد بالماء في نحو قوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به هو الماء المطلق ووجه الثاني كون
تلك المياه اصلها من الماء سواء في ذلك ماء الاشجار والبقول

والازهار فان اصله من الماء الذي تشربه العروق من الارض
لكنه ضعيف الروحانية جدا فلا يكاد ينعش الاعضاء ولا يحييها
بخلاف الماء المطلق ولذلك منع جمهور العلماء من التطهر به ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة لا تزال النجاسة الا بالماء مع قول الامام ابي حنيفة
ان النجاسة تزال بكل مائع غير الادهان فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الطهارة
انما شرعت لاحيا البدن او الثوب فالبدن اصل والثوب بحكم
التبعية ومعلوم ان المائع ضعيف الروحانية لا يكاد يحيي البدن
ولا يزكي الثوب فان القوة التي كانت فيه قد تشربتها العروق
وحملتها الاغصان والاوراق والازهار والثمار ووجه الثاني
كون الماء المعتصر من الاشجار مثلا فيه روحانية ما على كل حال وايضا
فان حكم النجاسة اخف من الحدث بدليل ما ورد عن عائشة رضي
الله عنها انها كانت اذا اصاب ثوبها دم حيض رمقت عليه
ثم تركته يعود حتى تزول عينه وبدليل صحة صلاة المستجمر بالحجر
ولو بقي هناك اثر النجاسة بخلاف الطهارة عن الحدث لو بقي على
البدن لمعة كالذرة لم يصبها الماء لم تصح طهارته الا بغسلها فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم كراهة استعمال الماء المشمس
في الطهارة مع الاصح من مذهب الشافعي من كراهية استعماله
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم صحة دليله فلو انه كان بضر الامة لبينه لهم
صلى الله عليه وسلم ولو في حديث واحد والاثر في ذلك عن عمر
ضعيف جدا فبقي الامر فيه على الاباحة ووجه الثاني الاخذ بالاحوط
في الجملة ومن ذلك الماء المسخن بالنار هو غير مكروه بالاتفاق
مع قول مجاهد بكراهته ومع قول احمد بكراهة المسخن بالنجاسة فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الاول عدم نص من الشارع فيه ووجه الثاني ان
النار تطهر عضوا لا يعذب الله به الا العصاة ولا ينبغي لعبد ان
يتضمخ بما فاتن بها لا سيما ان سخن بالنجاسة فافهم ومن ذلك
الماء المستعمل في فرض الطهارة هو طاهر غير مطهر على المشهور ١٠٢
من مذهب الامام ابي حنيفة وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي
واحمد بشرطه وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه نجس وهو
قول ابي يوسف مع قول الامام مالك انه مطهر فالاول مشدد
وقول مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
من منع الطهارة بالماء المستعمل في فرض الطهارة كون الخطايا
خرجت فيه كما ورد في الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل
مقام ايمانه او كان صاحب كشف فلا يناسب كل من كمل في مقام
الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب احدا ان يتضمخ بالبصاق
او المخاط او الصنان ويقوم بين يدي ربه والعفو تابع للمشقة
فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه كما قالوا في دم البراغيث اذا
عم الثوب كله او عم البدن غبار السرجين او دخان النجاسة
وكثر انه لا يعفى عنه ووجه من قال بصحة الطهارة بالماء المستعمل
في فرض الطهارة كون القذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا
امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد
فمن منع الطهارة به للمؤمن فهو مشدد ومن جوزها به له فهو
مخفف فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين
والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال ان المستعمل
المذكور نجس سواء كانت نجاسة مغلظة او مخففة الاخذ
بالاحتياط للمتوضي به مثلا فانه لو كوشف له لراى ماء الوضاة
التي تتكرر الطهارة منها للعوام كالماء الذي القي فيه ميتة كلاب تعالى
او غيرها من الحيوانات حتى صارت رايحته منتنة رضي الله

عن الامام ابي حنيفة ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الي مغلظة
ومخففة لان المعاصي لاتخرج عن كونها كبايرا وصغاير فمثال غسالة
الكباير مثال ميتة الكلاب او بولها ومثال غسالة الصغاير
مثال ميتة غير الكلاب من ساير الحيوانات كالماكولة او غير الماكولة
فوجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل
للمتوضي به مثلا لاحتمال ان يكون ذلك غسالة كبيرة من الكباير
ووجه كون الغسالة المذكورة كالنجاسة المتوسطة احسان الظن
به بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه
من قال انه يجوز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضي
اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في
مكروه او خلاف الاولي فمثال الاول ميتة البعوض ومثال خلاف
الاولي ميتة البراغيث او الصيبان ومثال ذلك لا يوثر في الما
تغيرا ظهر لنا في العادة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتزييد
العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا وباطنا والما الذي خرجت
فيه الخطايا يحسا وكشفا وتقذيرا وايمانا لا يزيد الاعضا الا
تقذيرا وقباحة لقبح تلك الخطايا التي خرجت في الما فلو كشف
للعبد لراي الما الذي تتطهر منه الناس في المطاهر في غاية
القذارة والنتن فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب
باستعمال الما القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او نحو ذلك
كالبعوض والصيبان على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من
كباير وصغاير ومكروهات وخلاف الاولي فقلت له فاذن
كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف من اهل الكشف
حيث قالا بنجاسة الما المستعمل فقال رضي الله عنه نعم كان ابو حنيفة
وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا راي الما الذي يتوضا

منه الناس

منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الما ويميز
غسالة الكباير من الصغاير والصغاير من المكروهات والمكروهات
عن خلاف الاولي كالامور المجسدة حسا على حد سوا قال وقد بلغنا
انه دخل مطهرة الكوفة فراي شابا يتوضا فنظر في الما المتقاطر
منه فقال يا ولدي تب من عقوق الوالدين فقال تبت الى الله تعالى
عن ذلك وراى غسالة شخص اخر فقال له يا اخي تب عن شرب
الخمر وسماع الات اللهو فقال تبت منها وكانت هذه الامور
كالمحسوسة عنده على حد سوا من حيث العلم بها ثم بلغنا
انه سال الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع
على سوات الناس فاجابه الله الي ذلك فعلم ان الامام حال كشفه
كان قوله في الما المستعمل تابعا لما يراه قد خرج من الخطايا من كباير
وصغاير ومكروهات وخلاف الاولي لا انه كان يحكم بالقول بالنجاسة
في كل ما خرج من المتطهرين على حد سوا كما قد يتوهمه بعض مقلديه
فاين غسالة الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل
الربا والديانة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الي الاجنبية
او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او الوقوع في الغيبة واين
غسالة هذه المكروهات المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال
المكروه كالاستنجا باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد
اليسري على اليمني مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولي
كتوسيع الاكل بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط في المآكل
والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة في حين من
الاحيان عن شي من امور الاخرة انتهى فقلت له فهذا حكم
اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفا في ذلك فقال
هم مع ما يتوهم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت في الما
ولا ارى الاحتياط الاولي لهم فيجتنب احدهم الغسالة لتلك الاعضا



كانها غسالة كباير او صغاير من غير اساءة ظن بمن هي غسالته
وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة ماء من اتى الكباير او الصغاير
من غير ان يعتقد وقوعه في ذلك وسمعته مرة اخرى يقول
الاولى لكل مقلد ان يجتنب غسالة الماء المستعمل كانه نجاسة مغلظة
اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه المرتبة جعلها كالنجاسة المتوسطة
كبول البهايم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيا من الصغاير كما لاحتمال
هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعلها كالنجاسة المخففة حملا
على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها من المكروهات دون الكباير
والصغاير وان نزل عن ذلك اجتنبه في الاستعمال كما يجتنب
استعمال ماء البطيخ وماء الباقلا ونحوهما مما هو طاهر في نفسه غير
مطهر لغيره لاحتمال ان يكون المتطهر ارتكب خلاف الاولى فقط
ومثل ذلك لا يلحق بالنجاسة المخففة فضلا عما فوقها انتهى وسمعته
مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفة من اهل الكشف فكان تارة
يرى غسالة الكبيرة في الماء فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة
المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها كالنجاسة
المتوسطة لان الصغاير متوسطة بين الكباير والمكروهات
فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها فليست
اقوال الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة كما توهمه بعض
مقلديه وانما ذلك في غسالات متعددات انتهى فعلم ان الايمة
الاربعة ما بين مخفف ومشدد في الماء المستعمل احتياطا وتورعا
وما بين متوسط فيه وما بين مخفف كذلك ويويد ما ذكرناه
من التقسيم حديث عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله
حسبك من صفية هكذا يعني قصيرة فقال يا عايشة لقد قلت
كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو
قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت طعمه او لونه او ريحه

او كلاهما

او كلاهما وانتنته فاذا كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط
كل هذا التغيير العظيم فكيف بالذنوب العظام اذا اخرجت من
١٠٧ جميع المتوضيين في مطهرة المسجد مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر
التي لم تستبحر لا يغرفيها من خطايا المتوضيين وامروا اتباعهم
بالوضوء من الانهار او الابار او البرك الكبيرة او من الحياض
المغطاة التي لا يعود فيها ماء المتطهرين فان هذا الماء انعش
لاعضاء الطهارة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء امثالنا
التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فضلا ان ينعشها
الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كثيرا عرفا فنعم والله
ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانهم اولى بكل حال
لانه ان كان هناك ضعف للجسد او فترة جوع فقوي وانتعش
وان لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا ووضاءة وكان
سيدي علي الخواص رحمه الله مع كونه كان شافعيا لا يتوضا من مطاهر
المساجد في اكثر اوقاته ويقول ان ماء هذه المطاهر لا ينعش جسد
امثالنا لتقذيرها بالخطايا التي خرجت فيها وتارة كان يتوضا
منها ويقول الذي اعطاه الكشف ان هولاء المتوضيين لم يقعوا
في ذنب فنتبرك باثار ماء طهارتهم كما كان الصحابة يفعلون
مع بعضهم بعضا في المطاهر وبذلك قال مالك وتارة كان
يكشف له عن ماجرى في ذلك الماء من الذنوب فيجتنبه على علم
وبيان وكان يميز بين غسالات الذنوب ويعرف غسالة الحرام
من المكروه من خلاف الاولى ودخلت معه مرة ميضاة
المدرسة الازهرية فاراد ان يستنجي من المطهر فنظر فيه ورجع
فقلت له لم لا تتطهر فقال رايت فيه غسالة ذنب كبير غيرته
في هذا الوقت وكنت انا قد رايت الشخص الذي دخل قبل الشيخ

وخرج فتبعته واخبرته الخبر فقال صدق الشيخ قد وقعت في زنا
ثم جاء الى الشيخ وتاب بهذا الامر شهدته من الشيخ **فان قيل**
فهذا حكم من تطهر من اهل الذنوب فما حكم من لم يقع منه ذنب قبل
ذلك الوضوء **فالجواب** الاولى ان ينزل مثل هذا منزلة ماء
طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لضعف روحانيته بازالة المانع
الذي كان يمنع من الصلاة مثلا وكما قالوا في ماء طهارة الصبي **فان
قيل** فلاي شي شدد الامام ابو حنيفة في ماء الطهارة عن الحدث
وخفف ماء ازالة النجاسة وقال انها تزال بكل مايع **فالجواب**
ان باب الحدث اضيق وباب النجاسة اوسع بدليل ما ورد في النعل
الذي يصيبه نجاسة من انه يطهره اسحاقه بالتراب اذا حكه فيه
او مشي به عليه وفي رواية يطهره ما بعده يعني من الارض اذا
زالت العين بذلك **فان قلت** فما وجه من قال ان النار
تطهر النجاسة اذا احرقت بها **فالجواب** وجهه القياس على
تطهير العصاة من الموحدين بالنار ثم يدخلون الجنة بعد ذلك
كما انها تطهر العصاة من الذنوب المعنوية كذلك تطهر النجاسة
المحسوسة فافهم **وسمعت** سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى
يقول من شك في ان مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اولى
بالاتباع من مذهب غيره في الامتناع من التطهر من ميضاة
المساجد فليتوضا من ماء الابار والانهار والمياه التي لم تستعمل
ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من
الماء الذي تختلف فيه ايدي الناس **ومن هنا** ينفتح لك باب الى
سر الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله
وذلك انه انما شرع لنا الطهارة به لاحياء اعضائنا التي ماتت من
المعاصي او الغفلات كما مر وقال تعالى وجعلنا من الماء كل شي حي افلا
يومنون ولم يطلع بعضهم على هذه العلة فقال ان تخصيص استعمال

الماء في الطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والجواب ان علته
معقولة مشهودة وهي انعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها
او موتها فافهم **فان قلت** فهل الخلاف الذي في الماء المستعمل
يجري في التراب المستعمل وهل تخرج خطايا المتيمم بالتراب في التراب
كما ورد في الماء **فالجواب** لم نر شيئا نعتمد عليه في ذلك ولعله
لضعف روحانية التراب فمن وجد في كلامهم انهم اجروا ذلك
في التراب المستعمل فليلحقه بهذا الموضع من كتابي هذا فهكذا
فلتعرف منازع المجتهدين والحمد لله رب العالمين **ومن ذلك**
قول الايمة الثلاثة بامتناع الطهارة بالماء المتغير كثيرا بطاهر
كزعفران ونحوه مع قول الامام ابي حنيفة واصحابه بجواز الطهارة به
ان لم يطبخ او يغلب على اجزايه فالاول مشدد في شان الماء والثاني
مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ضعف
روحانية الماء المذكور عن احياء الاعضاء وانعاشها فمن تطهر به
فكانه لم يتطهر **ووجه** الثاني النظر الى قوة روحانية الماء من
حيث هو الا ان يخرج عن طبع الماء بطبخ شي من الطاهرات فيه
او كثرة التغير جدا بحيث غلب على اجزايه **ويويده** الاول
حديث الماء طهور لا ينجسه شي الا ما غلب على طعمه او لونه او ريحه
وقد اخذ اهل الكشف باطلاق الحديث وقالوا لا احتياج الى
حمل المطلق على المقيد لان الماء في ذاته لا يدخله شي غيره فاذا
صب على غيره فبينهما برزخ مانع من دخول احدهما في
الاخر ولولا ذلك ما كانا شيئين ولكن لما كان يلزم من
اغترافنا الماء الطاهر ان نغترف معه شيا من ذلك المخلوط به
امتنعنا من استعماله واطلقنا عليه اسم الجنس مثلا شرعا توسعا
وفي الحقيقة لا اختلاف بين اهل الكشف وغيرهم الا من حيث
العلة فاهل الكشف يقولون علة منع استعماله اغترافنا ذلك النجس

معه لا تنجسه في ذاته وغيرا هل الكشف يقولون العلة في ذلك
تنجسه فافهم ومن ذلك اتفاق الائمة على ان تغير الماء
بطول المكث لا يضر في الطهارة مع قول محمد بن سيرين بمنع
الطهارة به فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول حدوث شي في الما يحال عليه الضعف
لروحانيته ووجه الثاني وجود التغير من حيث هو كالطعام
المنتن بطول المكث فانه قذر شرعا وعرفا فلا ينبغي التطهر به
كما لا ينبغي اكل الطعام المنتن وكل شي لا تحبه اهل الطباع السليمة
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشمس والنار لا يؤثران
في النجاسة تطهيرا مع قول الامام ابي حنيفة ان النار والشمس
يطهران بعض اشيا في بعض الاحوال فاذا جف جلد الميتة
عنده طهر بلا دبغ واذا تنجست الارض فجفت في الشمس طهر
موضعها وجازت الصلاة عليها لا التيمم منها اذ لا يلزم من
كون الشي طاهرا في نفسه ان يكون مطهرا لغيره فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الاصل في الطهارة ان يكون بالما في الحدث والخبث ووجه الثاني
ان المراد زوال ذلك القذر في راي العين فلا فرق عنده
بين ازالته بالما وبين ازالته بطول الزمان او غير ذلك ودليل
قوله صلى الله عليه وسلم في ذيل الثوب الطويل للمراة اذا اصابته
نجاسة يطهره ما بعده يعني من التراب الذي يمر به ويمسه
فافهم ومن ذلك نجاسة الما الراكد القليل اي دون القلتين
اذا وقعت فيه نجاسة ولو لم يتغير عند الامام ابي حنيفة والشافعي
واحد في الرواية الاخرى انه طاهر ما لم يتغير فان تغير تنجس وان
بلغ قلتين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وكذلك الخلاف في الجاري فانه كالراكد عند الامام ابي

حنيفة

ابي حنيفة واحد وهو الجديد من مذهب الشافعي وقال مالك لا ينجس
الجاري الا بالتغير قليلا كان او كثيرا واختاره جماعة من اصحاب
الشافعي كالبغوي وامام الحرمين والغزالي فالاول مشدد والثاني
١٠٦ مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه المشدد في هذه
المسئلة والتي قبلها وجود نجاسة في الجملة فنتنزه عنها ولو لم
تظهر لنا ادبا مع الله تعالى ان نقوم بين يديه متطهرين بما دنس
اذ الباطن عنده كالظاهر عنده تعالى فمن شدد راعى ما عنده تعالى
ومن خفف راعى ما عند العباد فافهم ومن ذلك قول الائمة
الاربعة ان استعمال اواني الذهب والفضة حتى في غير الاكل والشرب
حرام على الرجال والنسا الا في قول للشافعي مع قول داود انما
يحرم الاكل والشرب خاصة فالاول مشدد والثاني مخفف
واقف على حد ما ورد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كمال الشفقة على دين الامة والاخذ لها بالاحوط فيه اذ الخيلا
في الوضوء منها مثلا كالخيلا في الاكل والشرب ولا ينبغي لمن يتطهر
ان يكون متكبرا معجبا بنفسه اذ الطهور مفتاح الصلاة التي هي
حضرة الله تعالى الخاصة وقد اجمع اهل الكشف على انه لا يصح
دخول حضرة الله لمن كان فيه شي من الكبر بل يطرد من القرب
منها كما طرد ابليس واما استعمالها في غير الوضوء فبالاولى لانه
اذا ترك استعمالها في مواطن الطاعات من الاحتياط ففي غيرها
من باب اولى فافهم ومن ذلك المضبب بالفضة ضبة كبيرة
حرام عند الائمة الثلاثة بتفصيل عند الشافعي مع قول ابي حنيفة
لا يحرم المضبب بالفضة مطلقا فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول كمال الشفقة على دين الامة كما مر وذلك ان من
استعمل الانا المضبب بالفضة او الذهب يصدق عليه انه استعمل
انا كان بعض اجزائه من الفضة والورع التباعد عن الانا

المضبب كالمتباعد عن الاناء الكامل من الفضة ووجه الثاني العفو
عن مثل ذلك ومن ذلك السواك فقد اتفق الايمة الاربعة
على استحبابه وقال داود هو واجب لاسيما ان تأذى بتركه الجليس
وزاد اسحاق ان من تركه عامدا بطلت صلاته فالاول مخفف
والثاني مشدد ويدل لهما معا قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك اي امر ايجاب فان فيه قاعدة كون
الامر للوجوب ولكنه ترك ذلك رحمة بالامة فكانه صلى الله عليه وسلم
اشار بقوله لولا ان اشق الى انه واجب على من لا مشقة عليه
وعلى ذلك فمن لم يجد فيه مشقة وجب عليه ومن وجد فيه
مشقة لا يجب عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني مراعاة كمال التنظيف والادب في مناجاة الله عز وجل فهو
خاص بمحيط الاكابر من العلماء والصالحين الذين لا يشق عليهم ذلك
في جنب ما يشهدونه من عظمة الله تعالى وما يستحقه مقام خدمته
بل ربما شق عليهم تركه ووجه الاول مراعاة حال مقام المحجوبين
عن مثل ذلك المشهد من العوام الجاهلين بما يستحقه مقام خدمته
تعالى ومناجاته فان ايجاب السواك عليهم مما يشق عليهم
لجهلهم المذكور فان احدهم لا يكاد يتجلى لقلبه تلك العظمة التي
تتجلى للعلماء والصالحين وهذا من باب قولهم حسنات الابرار
سيئات المقربين فافهم ومن ذلك عدم كراهة السواك
للصائم بعد الزوال عند ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى
روايتيه لا يكره وقال الشافعي واحمد في الرواية الاخرى يكره
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول مع ملاحظة ما تقدم مراعاة المصلي لدفع الضرر
عن جليسه حتى لا يتأذى احد برائحة فمه ومعلوم ان كلما يؤذي
الجليس ينبغي تقديم ازالته على حصول الفضائل وايضا فان

الصائم

الصائم بعد الزوال ينبغي له التأهب للتقرب الى حين يجلس
للاكل على ما بدنه شاهد له وهذا هو اللائق الاصفى بالنظافة
وحسن الرائحة كما ورد في حديث للصائم فرحتان وان كان الحق
تعالى لا يوصف بالتأذي بذلك حقيقة اذ هو الخالق لذلك
ولكن قد يتبع الشرع العرف في كثير من المسائل وقد ورد
في عدة احاديث الاشارة الى التجوز في اطلاق صفة التأذي
عليه سبحانه وتعالى كما اشار اليه حديث البخاري لا احد اصبر
على اذى من الله ونحو حديث من اذى لي وليا فقد اذاني واعتقادنا
ان المراد من نسبة نحو هذه الصفات الى الله سبحانه وتعالى
اغاياتها وغاياتها كما هو مقرر في محله من ابواب الفقه فافهم
ووجه الثاني الترغيب في الصوم وكون مثل تلك الرائحة محمودة
الاثر في طريق العبادة كما كان صلى الله عليه وسلم يترك الصلاة
على بعض الشهداء ترغيبا للتحببات في الجهاد فيقول اذا كانت
الشهادة توصل صاحبها الى مقام لا يحتاج الى احد يدعو له بالمغفرة
والرحمة فلا ينبغي له تركه فتتحرك داعيته للجهاد ويزول عنه الجبن
فاعلم ذلك والله تعالى اعلم باب النجاسة
اجمع الايمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها
مع تحريمها وكذلك اتفقوا على ان الخمرة اذا تخللت بنفسها طهرت
واجمعوا على ان ميتة السمك والجراد طاهرة وعلى ان الجنب
والحائض والمشرك اذا غمس يده في ماء قليل فالماء باق على طهارته
واتفقوا على ان الرطوبة التي تخرج من المعدة نجسة الا ما حكي عن
ابي حنيفة هذا ما ذكرته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الاربعة ان الخمر نجسة
مع قول داود بطهارتها مع تحريمها كما مر فالاول مشدد وابلغ
في الزجر والثاني مخفف من جهة عدم وجوب التطهر منها لانه

لايلزم من تحريمها نجاسة عينها كالميسر والانصاب والازلام
وانما هي نجسة من حيث صفتها ومن هذا الباب قوله تعالى انما
المشركون نجس فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وان كان الثاني
ضعيف جدا فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد وابي
حنيفة بنجاسة الكلب مع قول الامام مالك بطهارته فالاول مشدد
في نجاسته والثاني في الطهارة من ولوغه سبعا للنجاسة الا عند ابي
حنيفة فانه يقول الغسل منه مرة ان زالت العين بها والا
فلا بد من غسله حتى يغلب على الظن ازالتها ولو بعشرين
مرة واكثر كسائر النجاسات لا سبعا وقال مالك هو طاهر
ويغسل من ولوغه سبعا لا للنجاسة بل ذلك تعبدي لا يعقل
وكذلك القول فيما اذا ادخل الكلب عضوا من اعضائه في الانا
فانه كالولوغ خلافا لمالك فانه خص الغسل سبعا بالولوغ فقط
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه من قال بنجاسة عينه
وصفته معا عدم صحة انفكاك الصفة عن الذات ووجه
من قال بطهارة ذاته ان الاصل في الاشيا الطهارة وانما النجاسة
عارضة فانها صادرة عن تكوين الله تعالى المقدس الطاهر
ومن الادب قولنا بطهارة عينها ثم ان راينا اثارها يضر
استعمالها في بدن او دين اجتنبناها وقد اجمع اهل الكشف
على ان الاكل والشرب من سور الكلب يورث القساوة في القلب
حتى لا يصير العبد يحن الى موعظة ولا فعل شي من الخيرات
وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من لبن
شرب منه كلب فمكث تسعة اشهر وهو مقبوض القلب
عن كل خير حتى كاد ان يهلك والشي الذي يحصل منه ما ذكر يجب
اجتنابه دعوى اطلاق النجاسة عليه سوا اراد الذات مع
الصفة او الصفة فقط كما اطلق الله تعالى اسم الرجس على المشركين

من حيث

من حيث صفتهم التي هي الكفر فاذا اسلم احدهم طهر ولو كانت
النجاسة لعينه لكان لا يطهر بالاسلام وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله تعالى يقول ليس لنا دليل على نجاسة ذات الكلب
الا ما نهى عنه الشارع من بيعه او اكل ثمنه والامر من جهة صفته
فهو نجس من حيث ان سؤره يميت القلب فيجب اجتنابه كما
يجتنب سم الافاعي من حيث ضررها في البدن مع القول بطهارة
ذاتها فالهوا اولى بالاجتناب لانه يضر في الدين قال ولا بدع
في تسمية الكلب نجسا من حيث اثره وطاهرا من حيث عينه
كما سمى الله تعالى المشركين نجسا والميسر والانصاب والازلام
رجسا مع اجماع الائمة الاربعة على طهارة جسم المشرك وكذلك
آلة القمار والانصاب والازلام قال ولما كان سور الكلب
يورث في القلب الذي هو سيد الجسد موتا او ضعفا يمنعه
من قبول المواعظ التي تدخله الجنة بالغ الشارع صلى الله عليه
وسلم في الغسل من اثره سبعا احدها بتراب دفعا لزوال الاثر
بالكلية فانه جمع فيه بين الما والتراب اللذين اذا اجتمعا
انبتا الزرع فعلم ان امر الشارع بالغسل من اثر ولوغه
سبعا لا ينافي القول بطهارة جسمه كالثعبان مع سمه
كما مر فلذلك بالغ الشارع في الامر بالغسل منه سبعا احداها
بتراب مبالغة في الشفقة على ديننا والرحمة بنا وكذلك
لا ينافي القول بنجاسة صفته القول بطهارة جسمه لعدم
انفصال الصفة المذكورة عن الذات انتهى فكما اطلق
الامام الشافعي ومن وافقه نجاسة الكلب ذاتا وصفة توسعا
كذلك لمالك ومن وافقه اطلاق الطهارة على الكلب ذاتا
وصفة توسعا وتغليبا لعدم انفكاك الصفة عن موصوفها
وعكسه كما مر وكان اخي افضل الدين رحمه الله تعالى يقول

التحقيق أن الكلب طاهر العين نجس الصفة وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى أيضا يقول لا اعتراض على من قال
أن وجوب الغسل من الكلب أو استحبابه علته لا تعقل لخفائها
على غالب الناس لانه ما اطلع عليها فيما علمنا الا بعض أهل الكشف
فقط وقد التزم بعضهم من قال أن الغسل من الكلب تعبدي
لا يعقل بأن ذلك يؤدي الى أن الشارع خاطب الامة بما لا
يفهمون له معنى وذلك يكاد أن يقرب من صفة العبث الذي
ينزه عنه منصب الشارع وقد امره أن يبين للناس ما انزل
اليهم أي ما امروا به بأن يبلغه اليهم وذلك لا يكون الا بأن
يبلغ اليهم اللفظ والمعنى تبليغا شافيا بحيث ينجلي لهم امره
فلا يلتبس عليهم من شيء وقال له فإن لم تفعل فما بلغت رسالته
وهو معصوم من عدم البيان مطلقا انتهى قلت وقد يرد هذا
الالزام بأن مثل ذلك قد يكون جاء امتحانا لايمان بعض الناس
بالعين المنصوص في النفاسير فهل يبادرون الى امتثال الامر
بفعل ذلك الشيء ولو لم يعقلوا علته أم يتخلفون عن المبادرة
حتى يعلموا حكمة ذلك وقد قال أهل الكشف أن العمل اذا لم
يعلل كان أقوى في مقام الايمان وأعظم أجرا منه اذا علل لانه
ربما يكون معظم الباعث للمكلف حينئذ على العمل حكمة تلك العلة
من ثواب أو غيره لا محض امتثال أمر الله تعالى ورسوله وذلك
نقص عن مقام الكمال والله تعالى أعلم وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول لا ينفرد القائل بطهارة الكلب على
رد النص الوارد في الغسل منه ولو عمل بما يرى العمل به وإنما
وقع الاختلاف بين العلماء في ذلك اختلاف في العلة أو في
التسبيع وعدمه فأما الاختلاف في العلة والعدد فذلك لا يقدح
في الدين فإن القائل بطهارة الكلب قائل بالغسل منه كما ورد

واما

وأما التسبيع فنحن ولو حملنا الأمر فيه للاستحباب فقد ينهض
به الاجتهاد الى الوجوب كما عليه القائلون بنجاسته فاعلم ذلك
فإنه نفيس وقد ألفنا في ذلك مؤلفا وذكرنا ما يرد على ذلك من
لطيف الاسئلة والجواب عنها وحاصل ذلك أن أهل الكشف
متفقون مع أهل النقل على الحكم بنجاسة الكلب والغسل منه وإنما
اختلفوا في العلة فقط ومعلوم أن الاختلاف في العلة لا يقدح
في الأحكام فعلته الأصلية عند أهل الكشف نجاسة صفته
من حيث أنها غيبة القلب كالخمر والميسر والانصاب والازلام
وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة وعلته عند غير أهل الكشف
إما نجاسة عينه وصفته معا وعلته لا تعقل عند من قال بطهارتها
معا والغسل منه تعبدي ولا يخفى ما في هذا الأخذ الأمر بالغسل منه
سبعا يقتضي نجاسته ولا بد وإلا كان كلام الشارع كالعبث فلا بد
من القول بنجاسته إما ذاتا وإما صفة انتهى ومن ذلك قول
الامام الشافعي وأبي حنيفة بنجاسة الخنزير وأنه يغسل منه سبعا
عند الشافعي ومرة عند أبي حنيفة نظير ما تقدم في الكلب مع
قول الامام مالك رحمه الله بطهارته حيا فالأول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر الى مرتبتي الميزان وقد اختار الامام النووي
طهارته من حيث الدليل فقال في شرح المهذب الراجح من حيث
الدليل أنه يكفي في بول الخنزير غسلة واحدة بلا تراب وبهذا قال
أكثر العلماء وهو المختار لأن الأصل عدم وجوب الغسل منه كالكلب
حتى يرد في الشرع الحاقه بالكلب انتهى ووجه من الحقه بالكلب
في وجوب الغسل منه كونه أخبث حسا وحالا من الكلب فقياسه
على الكلب واضح ووجه من قال بطهارته عدم ورود نص في
الغسل منه سبع مرات كالكلب وأما تحريم لحمه فلا يلحقه بالكلب
في النجاسة فقد حرم الله تعالى الميتة والخمر ولم يأمرنا الشارع

بالغسل منها سبعا احديهن بتراب فافهم ومن ذلك عدم
وجوب العدد في غسل ساير النجاسات عند ابي حنيفة ومالك
والشافعي واحمد في احدى روايتيه مع الرواية الاخرى عنه انه
يجب العدد في ساير النجاسات غير الارض وفي رواية عنه انه
يجب غسل الاناء سبع مرات وفي رواية اخرى ثلاثا وفي رواية
اخرى اسقاط العدد فيما عدى الكلب والخنزير فالاول مخفف
ومقابله مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص
بعوام الناس الذين لا يراعون الورع ولا الاحتياط والثاني
خاص باكابر الناس كالعلماء الصالحين نظير ما ورد في النقض
بمس الفرج وعدم النقض به كما سياتي بسطه في بابه ان شاء الله
تعالى ومن ذلك قول الامام الشافعي ان جلود الميتة كلها تطهر
بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما وهو
احد الروايتين عن احمد واظهر الروايتين عن مالك مع قول الامام
ابي حنيفة ان الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ومع قول
الزهري انه ينتفع بجلود الميتة كلها من غير دباغ فالاول اشدد
من حيث اشتراط الدبغ وكثرة المستثناه والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زيادة التنزه عن
استعمال ما سماه الشرع نجسا ادبا مع الله تعالى ان يجالسه
العبد وهو ملاصق لشي نجس شرعا ووجه الثاني القايل بان
جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ المبالغة في التنزه عنه وكونه
يستحب قتله مطلقا بخلاف الكلب فان فيه تفصيلا فكان اخف
حكما من الخنزير من هذا الوجه ووجه الثالث القايل بجواز
الانتفاع بجلود الميتة من غير دباغ حمل احاديث الدباغ
على الاستحباب دون الوجوب فالاول خاص بالاكابر من العلما
والثاني خاص بمن هو دونهم في التنزه والثالث خاص

الاستحباب

بأهل

باهل الضرورات كما يدل له بعض الاثار فافهم ومن ذلك
قول الشافعي واحمد ان الذكاة لا تعمل شيا فيما لا يوكل مع قول
ابي حنيفة ومالك انها تعمل الا في الخنزير واذا ذكي عندهما
سبع او كلب طهر جلده ولحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة
ومكروه عند مالك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ما لا يوكل لحمه خبيث فلا تؤثر
فيه الذكاة طهارة ولا طيبا بل حكم ذبحه حكم موته حتف انفه
قال تعالى في مدح نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ويحرم عليهم الخبائث
ووجه الثاني انه لا يلزم من طهارته حله فقد يحرم الشي الطاهر
لضرر وردة في بدن او عقل ولحم ما لا يوكل وان قيل بطهارته يضر
في البدن كما جرب ومن شك فليجرب ولو لم يكن الا انه يورث
اكله البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة بالعفو عن مقدار الدرهم من
الدم في الثوب والبدن مع قول الشافعي في الجديد انه
لا يعفى عنه ومع قوله في القديم انه يعفى عما دون الكف فالاول
والثالث مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الامام الشافعي بنجاسة شعر الميتة غير الادمي
وصوفها ووبرها مع قول ابي حنيفة واحمد بطهارة الشعر
والصوف والوبر زاد ابو حنيفة فقال بطهارة القرن والسن
والعظم والريش اذ لا روح فيه ومع قول مالك بطهارة الشعر
والصوف والوبر مطلقا سوا كان يوكل لحمه كالنعم او لا يوكل كالكلب
والحمار ومع قول الاوزاعي ان الشعر ونحوه نجس يطهر بالغسل
فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عموم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة
ووجه الثاني ان سياق الاية فيما يوكل لا فيما زاد على الاكل

من وجوه الاستعمال وهذه الاشيا لا توكل عادة فتستعمل في غير
الاكل كاللبس والافتراش ولو بلا غسل عند غير الاوزاعي على
ان التحقيق في الشعر والريش ونحوها ان لها في حال حياة الحيوان
رجوعا الى الحياة من حيث انها تنمو ورجوعها الى الموت من حيث
ان الانسان او غيره لا يتاثر اذا قطعت فافهم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ومالك بجواز الخرز بشعر الخنزير مع
قول الشافعي بمنع ذلك وقول احمد بكراهته ومع قول الخرقي بالليف
احب الي فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث والرابع فيهما
رايحة تشديد لانه لم يرد احد بالكراهة المنع فيما اخذ به الاكابر
من اهل الورع ويسامح به الاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول البنا على القول بطهارته ووجه الثاني
البنا على القول بنجاسته ووجه الثالث والرابع الاخذ بالاحتياط
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام مالك واحمد
والشافعي في ارجح قوليه بطهارة الادمي اذا مات مع قول الامام
ابي حنيفة والمرجوح من قول الشافعي انه ينجس لكنه يطهر بالغسل
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول شرف ذات الادمي روحا وجسما ووجه الثاني
شرف روحه فقط فاذا خرجت من الجسد نجس لانه ما كان طاهرا
الا بسبب ان الروح فيه لكونه مركبا لها وهي من امر الله وامر الله
طاهر مقدس بالاجماع فكذا ما جاوره فافهم واكثر من ذلك لا يقال
فان قال قايل كيف قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بنجاسة
الادمي مع حديث ان المومن لا ينجس حيا ولا ميتا فالجواب
يحتمل ان هذا الحديث لم يبلغه او بلغه ولم يصح عنده ومن ذلك
قول الايمة الاربعة بطهارة سور البغل والحمار وانه مطهر على توقف
لابي حنيفة في كونه مطهرا مع قول الثوري والاوزاعي انه لا يوكل

لحمه

لحمه وسوره نجس فالاول مخفف ومقابله مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون علة منع الطهارة بسور
البغل والحمار لا يطلع عليها الا اكابر العلماء بالله فخفف الامر فيه
على العوام بخلاف الاكابر وبذلك حصل توجيه الثاني فافهم
ومن ذلك قول الشافعي بنجاسة البول والروث مطلقا مع
قول مالك واحمد بطهارتهما من ماكول اللحم ومع قول النخعي جميع ابوال
الحيوانات الطاهرة طاهرة ومع قول ابي حنيفة زرق الطير
من ماكول اللحم كالحمام والعصافير طاهر وما عداه نجس فالاول
مشدد ومقابله مخفف ولو بالنظر لاحد شقي التفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون البهايم من شانها
ان توكل مع الغفلة عن الله تعالى فلا تكاد تذكر ربها وما لا يذكر
اسم الله عليه فهو قذر شرعا كما هو مقرر في الشريعة وهو خاص
باكابر العلماء والصالحين الذين يتنجسون بمخالطة الغافلين
عن الله لما هم عليه من شدة الطهارة والتقديس بخلاف الاصاغر
الذين تغلب عليهم الغفلة فانهم لا يتاثرون بفضلات اهل
الغفلة لعدم تقديسهم فافهم وبذلك حصل توجيه الثاني
ودرجات الشريعة على مرتبة الخواص ومرتبة العوام اي للشريعة
والعلماء تبع لها انتهى ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك
بنجاسة الادمي المني من الادمي مع قول الامام الشافعي واحمد
انه طاهر زاد الشافعي وكذا مني كل حيوان طاهر واما حكم التنزه
عنه فيجب غسله عند مالك رطبا ويابسا وعند ابي حنيفة
يغسل رطبا ويفرك يابسا كما ورد فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كونه يخرج مع
الغفلة عن الله تعالى غالبا فلا يكاد الشخص يذكر انه بين يدي
الله تعالى ابدا لانه يعم جسده الغفلة فيغيب في شهود اللذة ومعلوم

ان اللذة النفسانية تميت كل محل مرت عليه ومن هنا امرنا
الشارع بالغسل من خروج المني لكل البدن انعاشا للبدن الذي
فتر وضعف من شدة الحجاب عن الله تعالى كما سياتي بسطه في باب
الغسل ان شاء الله تعالى وكل ما حجب عن الله تعالى فهو رجس عند
الاكابر بخلاف الاصاغر فكلام ابي حنيفة ومالك خاص بالاكابر
من العلماء الصالحين وكلام الشافعي واحمد خاص بعوام المسلمين
فلذلك غسله النبي صلى الله عليه وسلم تارة وتركه اخرى تشريعا
للاكابر والاصاغر فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
في البير الذي يتوضا منها اذا اخرجت منها فارة ميتة انها
ان كانت منتفخة اعاد ثلاثة ايام وان لم تكن منتفخة اعاد صلاة
يوم وليلة مع قول الشافعي واحمد انه ان كان الماء يسيرا اعاد من
الصلاة ما يغلب على ظنه انه توضا منه بعد موته وان كان كثيرا
ولم يتغير لم يعد شيئا وان تغير اعاد من وقت التغير وقال مالك
ان كان معينا ولم يتغير احد اوصافه فلا اعادة وان كان غير معين
ففيه روايتان فالاول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان فمما قال في توجيه ذلك ان التشديد
خاص بالاكابر والتخفيف خاص بالاصاغر بالنظر لمقامهما في
الطهارة والتقديس ومن ذلك قول الامام مالك في اذا اشتبه
طاهر بنجس اجتهد وتطهر بما ظن طهارته من الاواني مع قول
الامام ابي حنيفة انه لا يجوز الاجتهاد الا اذا كان عدد انية
الطاهر اكثر ومع قول احمد انه لا يتحرى بل يريق الجميع او يخلطهما
ويتيمم فالاول مخفف والثاني وما بعده مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وهو محمول على حالين فالاول خاص بالعوام
والثاني وما بعده خاص بالاكابر لشدة تورعهم واعتنائهم
فافهم والله سبحانه وتعالى اعلم باب اسباب الحدث

اجمعوا

اجمعوا على نقض الوضوء بالخارج المعتاد من السبيلين وهو البول
والغائط واتفقوا على ان من مس ذكره او دبره بعضو من اعضائه
غير يده لا ينتقض واتفقوا على ان نوم المضطجع والمتكئ بشرطه
ينقض الوضوء وعلى ان القهقهة في الصلاة تبطلها دون
الوضوء خلافا لابي حنيفة كما سياتي وعلى ان اكل الطعام المطبوخ
بالنار واكل الخبز لا ينقض الوضوء وعلى ان من تيقن الطهارة
وشك في الحدث فهو باق على طهارته الا ما حكي عن بعض اصحاب
مالك وكذلك اتفقوا على انه لا يجوز للمحدث مس المصحف وحمله
الا ما حكي عن داود وغيره من الجواز هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا ينتقض الخارج النادر كالدود والحصاة والريح
من القبل مع قول ابي حنيفة بنقض الريح الخارج من القبل
وهو الراجح من مذهب الامام الشافعي فانه قال بالنقض بالثلاثة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الدود وحلمة الحياة والحصاة من الاكل
ليست من الطبيعة المتولدة من الطعام والناقض حقيقة انما
هو ما نشا من الطعام ومن نقض بالحصاة فانما هو من حيث
ما كان عليها من الطبيعة كما هو الغالب لذلك كما سياتي بسطه
في اوائل خاتمة الكتاب ان شاء الله تعالى ووجه من قال
بنقض الريح الخارج من القبل الندرته حتى انه ربما لا يقع للعبد
في عمره مرة واحدة فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان المني ناقض للطهارة مع الاصح من مذهب الامام الشافعي
انه لا ينقض الطهارة وان اوجب الغسل فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان لذة خروج المني شديدة لا تعادلها لذة نفسانية ومن لازم ذلك

شدة الغفلة والغيبة عن الله تعالى فهو أولى بالنقض من
خروج البول والغائط من حيث اللذة لا من حيث عينه
ووجه الثاني كون ذلك خاصا بأكابر الأولياء الذين يعدون
الغفلة عن الله تعالى حدثا تجب منه التوبة والطهارة فالأول
خاص بالأكابر والثاني خاص بالعوام فاعلم ذلك وتأمل فيه
تعرف أنه لا فائدة في القول بعدم نقض الطهارة بالمني إلا
كونه منشأ الآدمي لا غير فإن من خرج منه المني ممنوع من الصلاة
ونحوها أشد من منع المحدث الحدث الأصغر فافهم ذلك
ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة لا ينتقض الوضوء بمس الفرج
مطلقا على أي وجه كان مع قول الشافعي والقول الأرجح من
مذهب أحمد بانتقاض الوضوء ببطن الكف وزاد أحمد نقض
الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف أيضا ومع قول مالك أن مسه
بشهوة انتقض وإلا فلا فالأول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان فالأول خاص بعوام الناس
ومقابله خاص بالأكابر وذلك لأن الناقض حقيقة هو ما تولد
من الأكل وأما النقض بالفرج فإنما هو لمجاورة الفرج للخارج
بل ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان ينضح سراويله المجاورة
الخارج مبالغة في التنزه وليقتدي به خواص أمته دون عوامهم
كما أشار إليه حديث هل هو إلا بضعة منك وقال للأكابر من
مس فرجه فليتوضأ كما أوضحنا ذلك في كتاب أسرار الشريعة
وفي خاتمة هذا الكتاب فراجعه وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول إنما قال صلى الله عليه وسلم لطلق بن عدي حين
سأله عن مس الفرج هل هو إلا بضعة منك لينبهه على ما أجمع عليه
أهل الكشف من أن الناقض حقيقة إنما هو ما كان متولدا
من الطعام والشراب وخروج من الفرج لا مس ذات الفرج

وكان

وكان طلق بن عدي هذا راعي إبل لقوم فخفف الشارع عليه رحمة به
بخلاف الأكابر من العلماء والصالحين فأمرهم بالوضوء من
مس الذكر مشاكلة لمقامهم في التورع والتنزه عن مس المجاور
للخارج بخلاف الفلاحين والدراسين ونحوهم فإن مقامهم
لا يقتضي هذا التنزه العظيم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
فإن قالوا فإن حديث هل هو إلا بضعة منك منسوخ
قلنا السادة الحنفية لا يقولون بنسخه بل هو محكم عندهم
فلا بد له من وجه يحمل عليه وقد صح حمله على آحاد العوام دون
العلماء والصالحين فينبغي لكل متدين من الحنفية أن يتوضأ
من مس الفرج خروجا من خلاف الأئمة ولا ينبغي له أن يمس فرجه
ويصلي بلا تجديد طهارة فإن قال قائل إنكم قلتم إن علة النقض
بمس الفرج إنما هو لكونه مجاورا للخارج لا لذاته فلم توجبوا الوضوء
بمس نفس الخارج فالجواب إنما لم يلزمنا الشارع بالوضوء
من مس الخارج لأنه لا لذة في مسه بخلاف خروجه فإن العبد
يجد لذة وراحة بخروجه نظير ما تنعم البدن فلذلك كان فيه
الوضوء كاملا بخلاف مس الخارج المذكور فافهم وأما وجه من
نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف أو بالساعد إلى المرفق فهو
الاحتياط لكون اليد تطلق على ذلك كما في حديث إذا أفضى
أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وسمعته مرة أخرى يقول ليس لنا ناقض للطهارة إلا وهو
متولد من الأكل حتى القهقهة عند من يقول بأنها تنقض
الطهارة إذا وقعت في الصلاة لأنه لولا الشبع ما قهقه فإن
الجيعان لا يكاد يتبسم فضلا عن القهقهة انتهى وأما مس
حلقة الدبر فقال أبو حنيفة ومالك لا ينقض وقال الشافعي في
أرجح قوليه وأحمد ينقض أخذا برواية من مس فرجه فيشمل

القبل والدبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد بنقض طهارة من مس فرج غيره صغيرا كان الممسوس
او كبيرا حيا كان او ميتا مع قول مالك انه لا ينقض مس فرج
الصغير ومع قول ابي حنيفة لا ينقض مطلقا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول اطلاق نقض الطهارة بمس الانسان فرج
نفسه فقيس عليه مس فرج غيره بجامع علة القبح في ذلك فما
نقض طهارة العبد نفسه كذلك ينقضها من غيره اخذا بالاحتياط
ويوخذ من ذلك توجيه قول الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد
بعدم نقض طهارة الممسوس مع قول مالك ينتقض فكان
الاول مخفف والثاني مشدد وان الاول خاص بالاصاغر والثاني
خاص بالاكابر من مثل المتورعين وقد اجمع اهل الكشف
على انه ليس لنا ناقض الا وفعله سوء ادب او فيه رائحة من سوء الادب
مع الله تعالى ومن هنا ورد الاستغفار عند الخروج من الخلا
فلا يقع العبد في ناقض الا وهو غائب عن مشاهدة ربه عز وجل
ولا يكاد يحضر مع الله تعالى في حال خروج الحدث ابدا
وذلك اي عدم الحضور حدث عند الاكابر يتطهرون منه
احيانا بعد نومهم الذي مات بها دباره (?) عن شهود كونه في حضرة
ربه فافهم وهذا من باب قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم نقض الطهارة بلمس الامرد
الجميل مع قول الامام مالك بايجاب الوضوء بلمسه وحكي رواية
عن الامام احمد وغيره فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول عدم ورود شيء من الشارع فيه ولو كان ناقضا لورد
لنا حكمه ولو في حديث واحد ووجه الثاني كون الاحكام دائرة
مع العلل غالبا فكما كانت العلة في النقض بلمس المراة الشهوة
للامس او الملموس او لهما عادة احتاط الامام مالك للامة

وقال

وقال بنقض الامرد الذي لا يشتهى تقبيله مثلا لانه رضي الله عنه
ممن امنهم الشارع على شريعته من بعده فكل امر حدث بعد
موت الشارع من مستحسن او مستقبح عرفا فللمجتهد ان
يلحقه بما يشاكله في الشريعة فالنقض بالامرد خاص باراذل الناس
وعدم النقض خاص باشراف الناس الذين لا يشتهون الا ما احل
الله تعالى لهم فان تنزه الاكابر عن مس الامرد فحوكها (?) الى التنزه
وقد يقال ان عدم النقض بمس الامرد خاص برعاع الناس
والقول بالنقض خاص باكابر العلماء والصالحين مثلا كلهم لمقامهم
في التباعد عن كل ما لم ياذن به الله تعالى ومن ذلك قول الامام
الشافعي بان لمس البالغ المراة من غير حائل ينقض بكل حال الا ان
كانت المراة محرما للامس مع قول مالك واحمد انه ان كان ذلك
بشهوة نقض والا فلا ومع قول ابي حنيفة ان ذلك ينقض
بشرط انتشار الذكر فلا ينتقض باللمس والانتشار معا
ومع قول محمد بن الحسن انه لا ينقض وان انتشر ذكره ومع قول
عطا ان لمس اجنبية لا تحل له انتقض وان لمس زوجته او امته
لم ينتقض فالاول مشدد ومقابله مخفف على التفصيل المذكور
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص بالاكابر الذين
يقيمون محل الشهوة اذا افتقدت مقام وجودها ومقابله دائر
مع وجود الشهوة بشرطها المذكور في العلماء المشدد والمتوسط
والمخفف واما الملموس فمذهب مالك والراجح من قولي الشافعي
واحدى الروايتين عن احمد انه كاللامس في النقض فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان في هذه المسئلة والتي قبلها ووجه من قال
بنقض لمس الاجنبية النظر للنقض بالانوثة من حيث هي وكانها
حدث ووجه من قال انها لا تنقض الاخذ بقول عائشة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسايه

ثم يقوم الي الصلاة ولا يجدد وضوا وهذا خاص بمن ملك اربه
وكان الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه يقول وجه من
منع النقض بلمس المراة النظر الي كمالها من حيث المعنى القايم بها ان
المشار اليه بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه
وجبريل وصالح المومنين والملايكة بعد ذلك ظهير وهو سر
لا يطلع عليه الا من اطلعه الله تعالى على محل صدور العالم وعرف تلك
القوة التي في حفصة وعايشة حتى جعل الحق تعالى نفسه واولي العزم
من الملايكة والبشر في مقابلتهما وهو سر لا يجوز كشفه للمحجوبين
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول نقض الطهارة
بلمس النسا خاص باحاد الناس ممن لم يطلعه الله تعالى على كمال النسا
من حيث انهن محل انتاج العالم والانتاج بيت الكمال نظير قولهم
ان الخير المتعدي افضل من القاصر واما عدم النقض بلمسهن
فخاص باهل الكمال الذين يعرفون مراتب الوجود كشفا ويقينا
لا الذين يشهدون النقص في النسا ويرون الذكورة اكمل من
الانوثة انتهى وسمعته ايضا يقول لو لم يكن من كمال المراة وقوتها
الا كونها تستدعي بالجمال الاكبر ملوك الدنيا الي صورة السجود
عليها حالة الوقاع لكان في ذلك كفاية في بيان قوتها انتهى وسمعته
ايضا يقول الاولى القول بنقض العجايز والمحارم والصغيرة لان العلة
في النقض بها قد لا تكون هي الشهوة وانما ذلك لخصوص وصف
في الانثى فيقف المتورع على القول بانهن ينقضن حتى ياتي
له نص يخرجهن عن النقض وقد اطلق الله تعالى اسم النساء
في قصة فرعون بقوله تعالى يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم على الاطفال
فانه كان لا يذبح الانثى القريبة العهد بالولادة فكما اطلق الله تعالى
اسم النسا على المراة الكبيرة في قوله تعالى او لامستم النسا من
غير تقييد بالبلوغ فكذلك اطلقه على البنت ساعة ولادتها

على حد سوا

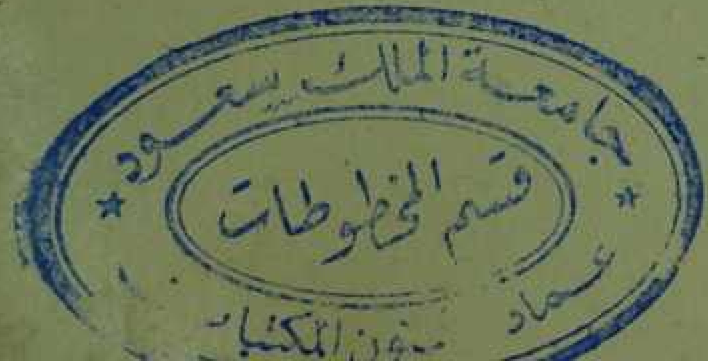
على حد سوا وهو مذهب داود رحمه الله تعالى من الايمة من دار مع وجود
الشهوة ومنهم من راعى محل الشهوة وان لم تحصل شهوة واما وجه
من قال المراد بلمس النسا في الاية هو الجماع لا اللمس باليد فهو لكون
اللمس امرا خفيا لا يغيب الانسان بلذته عن ربه غالبا بخلاف الجماع
فان صاحبه لا يكاد يحضر له قلب مع ربه بل يغيب عن مراقبته
وشهوده بالكلية وذلك حدث عند الاكابر من الاوليا
باتفاق ولما كانت اللذة تسري في بدن المجامع كله لا تختص بمحل
دون اخر امر المكلف بتعميم البدن في الغسل لينتعش بالماء ما
من بدنه بسريان تلك اللذة فيه فانها عمت جسده كله اذ المني
وان كان فرعا من الدم فهو فرع اقوى من اصله وان كان البول
والغايط والدم اقذر منه في ظاهر الامر اذ العلة فيه سريان شهوة
المغيبة له عن شهود الحق تعالى لا قذارة اللون والرايحة مثلا
ومما يويد من قال ان المراد باللمس في الاية او لامستم النساء
الجماع قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فان المراد
بالمس هنا الجماع وقد يكون من قال بذلك انما قال به لكونه نظر
في لغة العرب فراى ان اللمس والمس واحد لكن ذلك ينبغي ان
يكون خاصا بعوام الناس بخلاف الاكابر فان من مقامهم ان
يتنزهوا عن لمس النسا ولو بلا شهوة حتى عن لمس الشعر والظفر
والسن كما يتنزهون عن الصلاة اذا اكلوا لحم الجزور بلا تجديد
طهارة تباعدا عنها لكونها محلا لركوب الشيطان على ظهرها كما
ورد لا لكونها لحما اذ اللحم كله من سائر الحيوان في ذلك واحد
فافهم ذلك فانه نفيس ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
ان من نام في صلاته على حالة من احوال المصلين لا ينتقض وضوءه
وان طال نومه وان زال ووقع انتقض مع قول مالك ينتقض
في حال الركوع والسجود وان طال دون القيام والقعود

ومع قول الشافعي انه ان نام ممكنا مقعده لم ينتقض ولو طال النوم
والا انتقض ومع قول احمد في اصح الروايات عنه ان طال نوم القايم
والقاعد والراكع والساجد فعليه الوضوء والا فلا فالاول مخفف
ومقابله مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان النايم في الصلاة قريب من المتيقظ لتعلق قلبه بحضرة
الله تعالى وقلة استغراق قلبه في امور الدنيا وكذلك القول
في نوم الممكن مقعده لعدم استغراق قلبه في النوم بخلاف نوم
غير الممكن مقعده من الارض ولذلك قال اشياخ الطريق من
اراد خفة نومه فليضطجع تحت راسه مخدة عالية وينم على شقه
الايمن فان نومه يكون خفيفا جدا واما وجه من قال من العلما
ان النوم ينقض ولو من ممكن مقعده ان يخرج عنه ذلك فهو لكونه
اي النوم امرا برزخيا له وجه الى اليقظة ووجه الى الموت بدليل
ما ورد في الحديث النوم اخو الموت فكان القول بنقض الطهارة
به من باب الاخذ بالاحتياط وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله تعالى يقول وجه من نقض الطهارة بخروج الدم الجاري
او بالقهقهة او بنوم الممكن مقعده او بمس الابط الذي
فيه صنان او بمس الابرص او الاجذم او الكافر او الصليب او
غير ذلك مما وردت فيه الاخبار والاثار ولو كان من الاكل والشرب
الاخذ بالاحتياط ولانها لا تقع الا والقلب غافل عن مراقبة الله
عز وجل فلو صحت مراقبة العبد لربه لتنزه نفسه عن مس
كل قذر حسي او معنوي تعظيما لحضرة ربه فلما كانت هذه
الامور من لازم صاحبها الغفلة عن الله تعالى نقض بعض العلما
الطهارة بها قال وجميع النواقض متولدة من الاكل وليس لنا
ناقض من غير الاكل ابدا فان من لا ياكل لا ينام ولا يجري له دم
ولا يضحك في الصلاة ولا ينقض ابدا حتى يملا فمه ولا يخرج من ابطه

صنان

١١٦

صنان ولا يحصل له برص ولا جذام ولا يعصي ربه بمعصية فضلا
عن الكفر والشرك بل هو كالملايكة واما من قال ينتقض مس
الكافر فلانه محل سخط الله تعالى فاحتياط المؤمن لنفسه بالتطهر
من مسه فرارا من مواضع السخط والغضب فهو نظير ما تقدم في
الوضوء من اكل لحم الجزور ولما ورد ان ظهورها ماوى للشياطين
لا من حيث ذات اللحم وكما ورد النهي عن الوضوء من المياه
المغضوب عليها كمياه قوم لوط وكما ورد النهي عن الجلوس على جلود
النمار والسباع من حيث انها تورث القساوة في القلب كما
سياتي بيانه في باب اللباس وكذلك لولا الاكل والشرب ما اشتهينا
لمس النسا ولا جماعهن ولا خرج مني ولا جنب احد منا ولا اغمي عليه
ولا تكلمنا بغيبة ولا نميمة ولا اتخذ احد من الكفار صليبا يعبده
فان هذه الامور لا تقع الا بعد الحجاب بالاكل واصل ذلك اكلة
السيد ادم عليه السلام من الشجرة فانها لما كانت بدايتها الصورة
ما تبعه فيه بنوه من بعده من حجابهم بالاكل عن الله تعالى امروا
بالتنزه بالغسل او الوضوء من كل ما تولد من الاكل الملازم للحجاب
والغفلة به عن الله تعالى ولذلك ابطل العلما الصلاة بالاكل فيها
لامتناع صحة كمال مناجاته لربه في صلاته حال الاكل فتمنع لذة
الاكل من شهود كمال الاقبال على مناجاة ربه لامتناع اجتماع
لذتين معا للعبد في ان واحد ومراعاة الادب معه كما سياتي
بسط ذلك في الخاتمة ان شا الله تعالى ومن ذلك الوضوء
مما مست النار كالطبيخ والخبز فاتفق الاربعة على عدم النقض
به وقال عمر وابو هريرة وزيد بن ثابت يجب الوضوء باكله
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الثاني ان النار
مظهر غضبي يعذب الله تعالى به من شا من العصاة فلا يناسب
من اكل مما مسته ان يقف بين يدي الله تعالى الا بعد التطهر منه



طهارة كاملة **ووجه** الاول خفا هذا الوجه على غالب الناس فلذلك
كان الوضوء منه خاصا بالاكابر الذين يعرفون وجه ذلك ن
بخلاف الاصاغر فلا يؤمرون بالوضوء منه وكان ذلك آخر الامر
من رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة على الامة **فرجع** الامر
الى مرتبتي الميزان فافهم **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة ان
من تيقن الطهارة وشك في الحدث انه يعمل باليقين الا ان
ظاهر مذهب الامام مالك انه يبني على الحدث ويتوضا وقال
الحسن ان كان شك في الحدث حال الصلاة بني على يقينه في صلاته
وان كان خارج الصلاة اخذ بمقتضى الشك وهو الحدث فالاول
مخفف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان فاللائق
بالاكابر الاخذ باليقين دون الشك ولو على اصطلاح الفقهاء
فان الله تعالى ذم الذين يتبعون الظن الا ان عجزوا عن اليقين
بطريق من الطرق فاعلم ذلك **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة
بتحريم مس المصحف على المحدث مع قول داود وغيره بالجواز وكذلك
قول الاربعة بجواز للمحدث حمله بغلاف او علاقة الا عند الشافعي
كما يجوز عنده حمله في امتعته وتفسير ودنانير وقلب ورقه بعود
فالاول مشدد وقول داود وغيره مخفف والاول في مسألة
الحمل بغلاف وعلاقة مخفف ومقابله مشدد **فرجع** الامر في
المسألتين الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول في المس المبالغة
في التعظيم وعملا بظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ٥
والوجه الثاني فيه ان كلام الله تعالى ليس هو حالا في الكتابة
التي في الورق وانما هو متجلي لها كتجلي النجوم على وجه الماء
وكصورة الرائي المرتسمة في المرآة فلا هي عين الرائي ولا هي
غيره وهذا اسرار لا تحملها العبارة **ووجه** الاول في حمل المصحف
بغلاف وعلاقة عدم مس المصحف لانه انما مس العلاقة وصورته

صورة

صورة من قلب ورق المصحف بعود لان صورته صورة المعظم
على كل حال **ووجه** الثاني المبالغة في التعظيم ولانه يعد حاملا
للمصحف بالعلاقة فلكل من المذاهب وجه ولا يخفى ان الورع يتنوع
بتنوع المقامات في الاكابر والاصاغر فاعلم ذلك **ومن ذلك**
قول مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايات عنه بتحريم استقبال
القبلة واستدبارها في الصحراء وقول ابي حنيفة بحرمة الاستقبال
والاستدبار في الصحراء وفي البنيان مع قول داود بجواز الاستقبال
والاستدبار فيهما جميعا فالاول مشدد والثاني مخفف **فرجع** الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان من جعل جهة دبره بين يدي
الله تعالى في صلاته هي جهة بوله وغائطه فقد اساء الادب فلذلك
غاير الشارع بين الجهتين بقوله شرقوا او غربوا وذلك خاص
بالاكابر الذين بالغوا في تعظيم جناب الله عز وجل **ووجه** خفا
مثل ذلك على غالب الناس فهو خاص بالاصاغر فلا يكاد احد منهم
يلحظ ما لحظه الاكابر من التعظيم فلكل مقام رجال فاعلم ذلك ن
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان الاستنجاء واجب لكن
عند مالك وابي حنيفة انه ان صلى من غير استنجاء صحت صلاته
وقال ابو حنيفة هو سنة وهي رواية عن مالك فالاول مشدد
والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول
المبالغة في وجوب التنزه وهو خاص بالاكابر **ووجه** الثاني
كثرة خروج النجاسة من هذين المحلين فخفف فيهما بالاستنجاء
ومن هنا قال ابو حنيفة بوجوب غسل النجاسة في غير محل
الاستنجاء اذا كانت مقدار الدرهم البغلي لان ذلك هو مقدار
النجاسة التي تكون على محل الاستنجاء عادة **ومن ذلك** قول
الشافعي واحمد بوجوب الاستنجاء بثلاثة احجار وان حصل الانقاء
بدونها مع قول مالك وابي حنيفة بجواز الحجر الواحد اذا حصل

مع الاتفاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول العمل بامر الشارع مع زيادة التنزه
ووجه الثاني حمل الثلاثة في الحديث على الغالب والا فاذا
حصل الانقا بمسحة واحدة فلا معنى للثانية والثالثة لعدم شي
يمسح هناك مع ما في ذلك من رائحة التعظيم للوترية لشرفها
بمحبة الله تعالى كما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب
الوتر لكن لما كان دون الثلاث احجار لا تكفي في العادة قدم
الشارع ازالة النجاسة على مراعاة ما هو ادب في العرف مع ان
مقام الوتر لا يكاد يخطر على قلب المستنجي لغلبة الغفلة على العبد
حال الاستنجا فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد لا يجزي
الاستنجا بعظم ولا روث مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجزي بهما
لكن مع الكراهة بهما فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول نهي الشارع عن الاستنجا بهما والنهي يقتضي الفساد ووجه
الثاني ان النهي عن الاستنجا بهما نهي تنزيه فالاول خاص بالاكابر
والثاني خاص بالاصاغر لان علة كون العظم طعام اخواننا الجن
يخفى على كثير من الناس وكذلك علة الروث فلان المراد بالحجر
التخفيف والله تعالى اعلم

باب الوضوء

اتفق الائمة على انه لو نوى بقلبه من غير لفظ اجزاه الوضوء بخلاف
عكسه وعلى ان غسل الكفين قبل الطهارة مستحب غير واجب
الا ما حكي عن احمد وعلى ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة
وعلى ان المرفقين يدخلان في اليدين في الوضوء خلافا لزفر
واجمعوا على انه لا يجوز مسح الاذنين عوضا عن مسح الراس وعلى
ان من توضا فله ان يصلي بوضوئه ما شاء ما لم ينتقض خلافا للنخعي
في قوله لا يصلي بوضوء واحد غير فريضة واحدة اكثر من خمس صلوات
وقال عبيد بن عمير لا يصلي بوضوء واحد غير فريضة واحدة ويتنفل

ما شا

ما شا واحتج بالآية يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
الآية هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول كافة العلما انه لا تصح طهارة
الا بنية فتجب النية في الطهارة عن الحدث الاكبر والاصغر
مع قول ابي حنيفة لا يفتقر الوضوء والغسل الى النية بخلاف
التيمم لا بد فيه من النية فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول حديث انما
الاعمال بالنيات ووجه الثاني انه راجع فروع الاسلام
كلها في نية الاسلام كما قاله ابن عباس وابو سليمان الداراني
فلا تحتاج شي من فروع الاسلام الى نية بعد ان اختار
صاحبه الدخول فيه اي في الاسلام ووجه استثنا الامام ابي حنيفة
التيمم كون التراب ضعيف الروحانية فلا يكاد ينعش البدن
من الضعف الذي حصل فيه من المعاصي او الغفلات فلذلك
احتاج الى تقويته بالنية كما سياتي بيانه في بابه ان شا الله تعالى
بخلاف الما فانه قوي الروحانية يحيي كل محل نزل عليه ولو بلا قصد
فافهم وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول حقيقة
النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة غالبا ومن قال انه
يتصور من المكلف فعل العبادة بلا نية فما حقق النظر لانك لو
قلت للمحدث وهو يتطهر ماذا تصنع لقال لك انا اتطهر واما من
لا يعرف ما يصنع فليس هو بمكلف اصلا فافهم ولعل شبهة من
نقل عن الامام ابي حنيفة عدم فرضية النية كونه يعرف
اصطلاحه فان الفرض عنده ما صرح به القران بالامر به
او ما الحق به من السنة المتواترة والاجماع وغير الفرض ما جا
في السنة الغير المتواترة الامر به ثم انه ينقسم الى ما هو واجب
والى ما هو مندوب كالختان والاستنجا وقص الاظفار فانه ثبت
بالسنة ففي السنة ما هو واجب وفيها ما هو مندوب فلا يلزم

من نفي الامام ابي حنيفة فرضية النية نفي وجوبها ونظير ذلك
اصطلاح السلف على التعبير عن الحرام بلفظ الكراهة فاذا
قيل وكره سفيان الوضوء باللبن مثلا فمرادهم المنع وعدم الصحة
فافهم واعرف مصطلح الائمة قبل الاعتراض عليهم فانهم
اهل ادب مع الله تعالى فقد يردوا بين لفظ ما جاء في السنة
وان كانت السنة ترجع الى القرآن لانه صلى الله عليه وسلم لا ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونظير ذلك تخصيصهم الدعا
للانبيا بلفظ الصلاة دون الرحمة وان كانت الصلاة من الله رحمة
تمييزا للانبيا عن الاوليا فيقال في الولي رحمه الله او رضي الله عنه
ولا يقال فيه صلى الله عليه وسلم الا بحكم التبعية للانبيا كما هو مقرر
في كتب الفقه وغيرها وسمعته رضي الله عنه يقول كان الامام
ابو حنيفة من اكثر الائمة ادبا مع الله تعالى ولذلك لم يجعل النية
فرضا ولم يجعل الوتر واجبا لكونهما ثابتا بالسنة لا بالكتاب ن
فقصد بذلك تمييز ما فرضه الله تعالى وتمييز ما اوجبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فليس الخلف لفظيا كما قاله بعضهم بل معنويا
ايضا فانما فرضه الله آكد مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ذات نفسه حين خيره الله تعالى ان يوجب ما شا او لا يوجب
دا طال في ذلك ثم قال فاللائق بكل مقلد ان لا يعمل عملا الا بنية
سوا كان ذلك من الوسايل ام من المقاصد من حيث انها
مامور بها شرعا ولو لم يقل امامنا بوجوبها فانها سنة على كل حال
وينهض بها الى الوجوب اجتهاد المجتهد فان قيل فما وجه
من اوجب نية رفع الحدث الاصغر مع الاكبر اذا اجتمع الحدثان
على المكلف فالجواب وجهه ان الاصل في كل حدث افراده
بنية فقد لا يكون الشارع يرى اندراج الاصغر في الاكبر لحكمة
تخفى على غالب الناس وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب
العلما في النية منطوقا ومفهوما في كتاب الاجوبة عن الائمة العلما

فراجعه

فراجعه ومن ذلك قول الائمة ان النطق بالنية كما في العبادة
مع قول مالك انه يكره النطق بها فالاول كالمشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حال غالب
الناس من عدم وصولهم في الهيبة والتعظيم الى حد يمنعهم
من النطق او ثقله عليهم اذا اقبلوا على فعل مامور به ووجه
الثاني مراعاة حال الاكابر الذين استحكمت فيهم عظمة الله تعالى
حتى منعتهم من القدرة على النطق بالنية بين يدي الله الا ان امرهم
بذلك ولم يصح لنا في ذلك امر بالنطق بها وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول اني اقدر على النطق بنية الطهارة
ولا اقدر على النطق بنية الصلاة من حيث ان الطهارة مفتاح
طريق الصلاة فهي بعيدة عن مقام المناجاة لله تعالى عادة وفرق
بين الوسايل والمقاصد فاعلم ذلك فانه نفيس وسياتي بيان حكمة
الجهر في اولتي المغرب والعشا ان من خصايص الحق جل وعلا
ان العبد يزداد هيبة وتعظيما كلما اطال الوقوف بين يديه
بخلاف ملوك الدنيا ولذلك كان الاسرار مستحبا في غير الركعتين
الاولتين من الفرايض الجهرية والله اعلم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة واحدى الروايتين عن احمد ان التسمية في الوضوء مستحبة
مع قول داود واحمد انها واجبة لا يصح الوضوء الا بها سوا في ذلك
العمد والسهو ومع قول اسحاق ان نسيها اجزأته طهارته
والا فلا فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على حال اهل القرب
من شهود حضرة الله عز وجل والثاني على غيرهم فلذلك كان
ذكر الله تعالى مستحبا لا واجبا وسمعت سيدي عليا الخواص
رضي الله عنه يقول ما لم يذكر اسم الله عليه فهو قريب من الميتة
في الحكم من حيث عدم طهارته فقرينة ظاهر قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه يعني ولو انهر ذبحها الدم الفاسد الذي يفسد البدن

في اكله فاجعل ذبيحة المشرك رجسا الاعدم ذكر اسم الله عليها بخلاف
ذبايح اهل الكتاب فان الشريعة اباحتها انتهى اي فان الاية
وان كانت نزلت فيمن ذبح على اسم الاصنام فظاهرها يشهد له
قاله الشيخ كما يشهد له ايضا حديث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه
فان ظاهره عند بعضهم نفي الصحة وان حمله بعضهم على الكمال
كما مر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان غسل اليدين قبل الطهارة
مستحب مع قول احمد ان ذلك واجب لكن من نوم الليل دون النهار
ومع قول بعض اهل الظاهر بالوجوب مطلقا تعبدا لا للنجاسة
فان ادخل يده في الاناء قبل غسلها لم يفسد الماء الا عند الحسن البصري
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب المضمضة والاستنشاق
في الوضوء مع قول الامام احمد في اشهر الروايتين بوجوبها في الحدث
الاكبر والاصغر فالاول مخفف والثاني مشدد اما الظاهر حديث
تمضمضوا واستنشقوا عند من صححه فان الامر للوجوب حتى
يصرفه صارف واما ان اصله مستحب وينضم به الى الوجوب
اجتهاد المجتهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاستحباب
ان الفم والانف باطنهما من حيث الباطن والطهارة ما شرعت
بالاصالة الا على الظاهر من البدن فالغرض فيهما انما هو على
سبيل الاستحباب ووجه الوجوب كون الفم محل اللسان والطعام
فكم وقع اللسان في اثم وكم نزل الجوف حرام او شبهات وقد
صرح في الحديث ان اللسان اكثر الاعضا مخالفة بقوله صلى الله
عليه وسلم لمعاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصايد
السنتهم فيجب على هذا القول على العبد اذا تطهر ان يغسل
فمه غسلا جيدا لا سيما المخلط ممن وقع هو في عرضه من ساير
الناس والاكثار من الاستغفار كما هو مقرر في كتب الشريعة

واما وجه

واما وجه وجوب الاستنشاق فهو كون الانف محل مبيت الشيطان
كما ورد وهو محل ظهور الكبريا والانفة عن الحق والعمل به ولا يكاد
يسلم احد من هذا الكبر الا ان صار يرى نفسه دون المسلمين
اجمعين كما بسطنا الكلام عليه اول عهود المشايخ فراجعه
وكان الشيخ ابراهيم الدسوقي رضي الله عنه يقول كلمة الغيبة
اشد في النجاسة من خروج الريح ومن اكل البصل وكان يقول
لا ينبغي لقارئ القران ان يقراه الا بلسان طاهر من الغيبة
والنميمة واكل الحرام والشبهات فقد اجمع اهل الله تعالى
على ان من اكل حراما او وقع في غيبة فقد تنجس نجاسة تمنعه
من دخول حضرة الله سوا في الصلاة وغيرها قالوا وامر
الشارع لامته ان لا يقوم احد منهم يناجي ربه في الصلاة الا على
طهارة ظاهرة وباطنة من ساير الذنوب وقالوا مثال من
يتكلم بالقبيح ثم يقرا القران مثال من رمى مصحفا في قاذورة
لا شك في كفره وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
تعالى يقول انما سن صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق
وقدمهما على غسل الوجه باذن من ربه عز وجل لئلا يغفل
الناس عنهما لكونهما لا يعدان من الوجه الا بعد امعان
النظر الى باطنهما فلا يغسلان كان ينبغي تاخيرهما عما شرعه
الله عز وجل من غسل الوجه لان الشارع معصوم من
الوقوع في سو الادب وقد قدمنا انه انما سنهما باذن من ربه
عز وجل كما اخر مسح الاذنين كذلك باذن من ربه انتهى
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان البياض الذي بين شعر
الاذن واللحية من الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس
من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول حصول المواجهة به في حضرة الله تعالى عند خطابه ووجه
الثاني عدم وقوع المواجهة به فان الشرع قد يتبع العرف في ذلك
عند القابليه والا فكل جزء من بدن العبد ظاهرا وباطنا طاهر
للحق عز وجل كما اشار اليه فرض الحق تعالى ليلة الاسرا الغسل لجميع
البدن عند كل صلاة ثم خفف الله ذلك بالوضوء ورضي منه بطهارته
في الصلاة مع الاستنجاء ولما كان القلب محل النظر الحق تعالى من
العبد امر الله تعالى العبد بالتوبة فورا مسارعة للتطهر من النجاسة
المعنوية لان الما لا يصل الى القلب فافهم ومن ذلك قول
الايمة الاربعة بان المرفقين يدخلان في وجوب غسل اليدين
مع قول الامام داود والامام زفر رحمهما الله تعالى انهما لا يدخلان
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انهما محل الارتفاق وتكمل الحركة بهما في فعل المخالفات
ووجه الثاني كونهما مجموع شيين ابرة الذراع وراس العظمين
فلم يتمحضا للذراعين فخفف فيهما ووجه ومن ذلك قول
الامام مالك واحمد في اظهر الروايات عنه بوجوب مسح جميع الراس
في الوضوء مع قول ابي حنيفة والشافعي بوجوب البعض فقط
مع اختلافهما في قدره فالشافعي يقول يجب ما ينطلق عليه اسم
المسح وابو حنيفة يقول البعض هو ربع الراس ويكون ذلك
بثلاثة من اصابع حتى لو مسح راسه باصبعين لا يكفي وقال
الشافعي لا يتعين المسح باليد فالاول مشدد والثاني فيه بعض
تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط فيمسح جميع محل الرياسة
التي عند المتوضي ليخرج عن الكبر الذي في ضمنها ويتمكن من
دخول حضرة الله تعالى في الصلاة فان من كان عنده مثقال
ذرة من كبر لا يمكن من دخول الجنة يوم القيامة كما ورد اذ هي

الحضرة الخاصة وكذلك القول في حضرة الصلاة ووجه من
يقول بمسح البعض فقط ان العبد لا يمكنه الخروج عن الرياسة
بالكلية لانه لا بد ان يامر غيره او ينهاه وذلك رياسة
ووجه من يقول بوجوب مسح ربع الراس فقط الرحمة
بالعوام فان غالبهم يغلب عليه الرياسة والكبر لحجابهم
عن مقام عبوديته فلا يكاد يري نفسه تحت حكم غيره الا قهرا
فلذلك سومح احدهم ببقاء ثلاثة ارباع رياسته والتنقي من ربع
عبوديته ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان المسح على العمامة
لا يجزي مع قول احمد بانه يجزي لكن بشرط ان يكون تحت الحنك
منها شي رواية واحدة وان كانت مدورة لا ذوابة لها يعني
اللثام لم يجز المسح عليها وعنه في مسح المراة على قناعها المستدير
تحت حلقها روايته وهل يشترط ان يكون لبس العمامة على
طهر روايتان فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط الذي
ذكره ووجه الاول ان الرياسة حقيقة في نفس الراس
لا فيما عليها من عمامة او قلنسوة فوجب مباشرتها بالمسح
دفعا للرياسة والكبر ووجه الثاني النظر الى كون الرياسة
حقيقة انما هي في القلب والراس بدل عنه لاحتمال ان يكون
اسمه مشتقا من الرياسة وهو معنى من المعاني فلا فرق في
الاشارة اليه بالمسح بين ان يكون ذلك بحايل او بلا حايل
ومن هنا خفف الايمة الثلاثة باستحباب مسحه مرة واحدة
فقط وشدد الشافعي باستحباب مسحه ثلاثا ووجه الاول
انه محمول على حال الاكابر الذين لم يظهر عليهم كبر ووجه
الثاني خاص بالاصاغر الذين يظهر عليهم الكبر فيمسحون
راسهم ثلاث مرات مبالغة في ازالة الكبر الذي عندهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الاذنين من الراس يستحب

مسحهما معه مع قول الشافعي انهما عضوان مستقلان يمسحان
بماء جديد بعد مسح الرأس وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان
ظاهرا وباطنا مع الوجه وقال الشعبي وجماعة ما اقبل منهما من الوجه
يغسل معه وما ادبر منهما من الرأس يمسح معه فالاول مخفف وقول
الشافعي مشدد وكذا ما بعده ووجه الاول كون الاذنين لا يتصور
فيهما عصيان حقيقة وانما طريقان الى وصول الكلام الحرام
منهما الى القلب فلذلك خفف فيهما بالمسح لكون الكلام الحرام
يمر عليهما ويمسهما مسا ووجه الثاني كونهما كانا سببا لوصول
سوء الظن بالناس من كثرة ما يسمعان ذلك ويوصلانه الى القلب
فيما لم يكن من سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
فلذلك سن غسلهما ازالة لذلك الوزر في الظاهر وواجب
على العبد التوبة من سوء الظن في الباطن ومن هنا يعرف
توجيه قول الائمة ابي حنيفة والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنهما
انهما يمسحان مرة واحدة وقول الامام الشافعي انهما يمسحان ثلاثا
وهو الرواية الاخرى عن احمد ومن ذلك قول مالك ان في
ان مسح العنق بالماء ليس بسنة مع قول ابي حنيفة واحمد
وبعض الشافعية بانه مستحب فالاول مخفف ومقابله مشدد
ووجه عدم ثبوت حديث فيه فكان بدعة ووجه الثاني
ما رواه الديلمي مسح العنق امان من الغل مع ما جرب من
زوال الهم والغم اذا مسح العنق فلابد لذلك من حكمة واذا
ضعف النقل عملنا بالتجربة ومن ذلك اتفاق الائمة
على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم
يكن لابسا للخف مع ما حكي عن احمد والاوزاعي والثوري وابن
جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم
مخيرين بين الغسل وبين المسح فالاول مشدد ومنه ثبوت الغسل

عن

١٢٢

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني مخفف ومعه ظاهر
القرآن في قراءة الجر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول مؤاخذة العبد بالمشي بهما في غير طاعة الله عز وجل
وكونهما حاملين للجسم كله ومعدان له بالقوة على المشي فاذا
ضعفا بالمخالفة او الغفلة سرى ذلك فيما حملاه كما تسري
منهما القوة الى ما فوقهما اذا اغتسلا فانهما كعروق الشجرة
التي تشرب الماء وتمد الاغصان بالاوراق والثمار فتعين فيهما
الغسل دون المسح ووجه الثاني كونهما لا يكثر منهما العصيان
بخلاف ما حملاه من الاعضاء فاكتفى صاحب هذا القول بمسحهما
مع قوله بان الغسل افضل ولابد وقد كان ابن عباس رضي الله
عنهما يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل فاعلم ذلك ومن ذلك
قول بعضهم بكراهة النقص عن الثلاث في غسلات الوضوء ومسحاته
مع قول بعضهم بعدم الكراهة لثبوت الاقتصار على مرة وعلى
مرتين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على
حال العوام الذين يقعون في المعاصي والغفلات وحمل الثاني
على اكابر العلماء الذين لا يقعون في معصية فان هؤلاء الحياة
ابدانهم يكفيهم الغسل او المسح مرة واحدة او مرتين ويصح
ان يكون الامر بالعكس فيكفي العامي المرة الواحدة او الاثنين
لانه هو الذي يليق به الرخصة بخلاف الاكابر والى ذلك اشار
صلى الله عليه وسلم بقوله بعد ان توضأ ثلاثا ثلاثا هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي انتهى ولكن لانهم اكابر الحضرة الالهية
فيطالبون بمزيد نظافة وحياة عضو بخلاف العامة فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ومالك في احدى الروايتين
بعدم وجوب الترتيب في الوضوء مع قول الشافعي واحمد بوجوبه

فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول فهم ابي حنيفة
ومالك رحمهما الله تعالى من القران ان المقصود غسل هذه الاعضا
ومسح بعضها وكمال طهارتها قبل فعل ما يتوقف على الطهارة سوا
تقدم بعضها على بعض كالرجلين على غسل الوجه او تاخر عنه
كالوضوء منكوسا وقد كان الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه
يقول لا ابالي باي اعضا الوضوء بدات وتقدم عدم وجوبه فاصله
سنة بالاجماع ونقض الى الى الوجوب اجتهاد الايمة القايلين به
ووجه الاول ان الوضو الخالي عن الترتيب لم يرد لنا فيه شي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجاب ان يكون داخلا في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول
لكن لما استند الى الاجتهاد كان مقبولا من حيث ان الشارع
قرر حكم المجتهد وايضا لم يرد لنا حديث في تقديم احد الخدين
او الاذنين على الاخرى لان حكمة تقديم اليمنى من اليدين والرجلين
انما هو لكون اليمين اقوى من اليسار عادة واسرع الى المعصية
من اليسار فلذلك ندب الشارع الى تقديمها مسارعا لطهارتها
كما كان اسرع لفعل المخالفات ولا كذا الخدان والاذنان فانه
لا يتصور فيهما ما ذكرنا في اليدين فلذلك كانا يطهران دفعة
واحدة والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة بان الموالاة
سنة وهو اصح القولين عند الشافعية مع قول مالك واحمد
في اشهر الروايتين انها واجبة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاصل في
ابدان المتطهرين عدم عصيانها لربها وعدم طول غفلتها عنه
ومن كان كذلك فاعضاوه حية لا يوثر فيها جفاف كل عضو
قبل غسل ما بعده سوا قلنا بوجوب الترتيب ام لا ووجه
من قال بوجوب الموالاة كون الغالب على المتطهرين ضعف

ابدانهم

ابدانهم من كثرة المعاصي او الغفلات او اكل الشبهات واذا لم يكن
موالاة جفت الاعضا كلها الى القيام الى الصلاة مثلا واذا جفت
فكانها لم تغسل ولم تكتسب بذلك انتعاشا ولا حياة بين يدي ربها
فخاطبت ربها بلا كمال حضور ولا اقبال على جلالته هذا حكم
غالب الابدان اما ابدان العلما العاملين ونحوهم من الصالحين
فلا يحتاجون الى تشديد في امر الموالاة لحياة ابدانهم ولو
طال الفصل بين غسل اعضايهم فحمل قول من قال بوجوب
الموالاة على طهارة عوام الناس وحمل قول من قال بالاستحباب
على طهارة علمايهم وصالحيهم وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول نعم قول من قال بوجوب الموالاة في هذا الزمان
فان لم يوجبها يودي قوله الى جواز طول الفصل جدا وزيادة
البطو في زمن الطهارة وفوات اول الوقت كان يغسل وجهه
في الوضو للظهر بعد صلاة الصبح ثم يغسل يديه ربع النهار ثم
يمسح راسه بعد زوال الشمس ثم يغسل رجليه قبيل العصر
مع وقوع ذلك المتوضي مثلا في الغيبة والنميمة والاستهزا
والسخرية والضحك والغفلة وغير ذلك من المعاصي والمكروهات
او خلاف الاولى ان كان ممن يواخذ به او يواخذ باكل الشهوات
فمثل هذا الوضو وان كان صحيحا في الظاهر من حيث انه
يصدق عليه انه وضو كامل فهو قليل النفع لعدم حصول حياة
الاعضا به بعد موتها او ضعفها او فتورها ففات بذلك الامر
بالموالاة في الوضو وجوبا او استحبابا وهو انعاش البدن وحياته
قبل الوقوف بين يدي الله تعالى للمناجاة ثم لو قدر عدم وقوع
ذلك المتوضي الذي يوالي في معصية او غفلة في الزمن المتخلل
بين غسل الاعضا فالبدن ناشف كالاعضا التي عمتها الغفلة
والسهو والملل والسامة فلم يصر لها داعية الى كمال الاقبال على الله تعالى

حال مناجاته وبالجملة فالموالاة من أصلها سنة ويتفرع بعضها الي
الوجوب الاجتهادي مع كونها مطلوبة بكل حال والله أعلم ومن ذلك
اتفاق الأئمة الأربعة على أن من توضأ فله أن يصلي بوضوء به
ما شاء من الفرائض ما لم ينتقض وضوءه مع قول النخعي أنه لا يصلي
بوضوء واحد أكثر من خمس صلوات ومع قول عبيد بن عمير يجب
الوضوء لكل صلاة والمتيمم بالآية فالأول مخفف والثاني مشدد
فرجع الأمر الي مرتبتي الميزان ووجه الأول الإجماع من أهل
الشريعة والحقيقة على ذلك ووجه قول عبيد بن عمير العمل
بظاهر القرآن وهو خاص بمن يقع في الذنوب كثيرا والأول
خاص بمن لا يقع في ذنب والثاني متوسط بين الأول والثالث
والله أعلم

باب الغسل

أجمع الأئمة على
أنه يحرم على الجنب حمل المصحف ومسه وعلى وجوب تعميم البدن
بالغسل وأنه لا يكفي في الجنابة مسح الرأس بالماء قياسا على الخف
أي فكما أنه يجب نزعه في الجنابة وغسل الرجلين ولا يكتفى
فيه بالمسح فكذلك الرأس في الجنابة بجامع كون كل منهما ممسوحا
ولم أجد لذلك دليلا صريحا هذا ما وجدته من مسائل الإجماع
وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك اتفاق الأئمة على وجوب الغسل
من التقاء الختانين وإن لم يحصل إنزال مع قول داود وجماعة من
الصحابة بأن الغسل لا يجب إلا بالإنزال إن لم يثبت نسخ ذلك
ولا فرق بين فرج الآدمي والبهيمة عند مالك والشافعي وأحمد
وقال أبو حنيفة لا يجب الغسل في وطي البهيمة إلا بالإنزال فالأول
مشدد والثاني مخفف في مسألة جماع الآدمي والبهيمة فرجع
الأمر الي مرتبتي الميزان ووجه الأول في المسألتين حصول
اللذة التي يغيب معها العبد عن مشاهدة حضرة ربه عادة
مع ثبوت الدليل فيه ووجه الثاني فيهما عدم كمال اللذة إذ لا يكمل

الا بالانزال فالأول خاص بالأكابر الذين يغيبون في التنزه
والثاني خاص بالأصاغر الذين لا يعقدون على المشي على ما عليه
الأكابر ويصح أن يكون الأمر بالعكس من جهة غلبة الشهوة
وضعفها فلا يجب الغسل على الأكابر إلا بالإنزال لأن الجماع
من غير إنزال لا يوهنهم فيصير غيبة عن ربهم لما هم عليه من القوة
كما يؤيده قول عائشة وأيكم يملك إربه كما كان صلى الله عليه
وسلم يملك إربه في قصة تقبيله نساءه وهو صائم وهو متوضي
ثم يقوم الي الصلاة فافهم ذلك ومن ذلك قول الإمام الشافعي
أن الغسل يجب بخروج المني وإن لم يقارن اللذة مع قول أبي حنيفة
ومالك أنه لا يجب الغسل إلا مع مقارنة اللذة لخروج المني لا
بشرط فالأول مشدد والثاني مخفف والقول فيه كالقول في
الجماع مع الإنزال وبلا إنزال فلا نعيده ومن ذلك قول الإمام
أبي حنيفة وأحمد لو خرج منه مني بعد الغسل من الجنابة فإن كان
بعد البول فلا غسل وإلا وجب الغسل مع قول الشافعي بوجوب
الغسل مطلقا ومع قول مالك لا يجب الغسل مطلقا فالأول فيه
تشديد والثاني مشدد بالكلية والثالث مخفف بالكلية فرجع
الأمر الي مرتبتي الميزان فأحد الشقين في الأول وقول الشافعي خاص
بالأكابر والشق الثاني وقول مالك خاص بالأصاغر كالعوام
فما خرج أحد من الأئمة عن مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة أنه لا قول الشافعي يجب الغسل بخروج المني وإن
لم يتدفق فالأول مشدد مع قول الأئمة الثلاثة أنه لا يجب
الغسل بعدم وجوب الغسل إذا لم يتدفق فالأول مشدد ومقابله
مخفف فرجع الأمر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة أنه لا يجب الغسل إلا بانفصال المني من رأس الذكر مثلا
مع قول الإمام أحمد بوجوب الغسل إذا أحس بانتقال المني من الظهر

الي الاحليل وان لم يخرج فالاول مخفف خاص بعوام المسلمين والثاني
مشدد خاص بالاكابر ومن ذلك قول مالك واحمد بوجوب
الغسل على الكافر اذا اسلم مع قول ابي حنيفة والشافعي باستحباب ذلك
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الثاني ان الله اطلق الحياة
على من اسلم بقوله او من كان ميتا فاحييناه ومن صار جسمه حيا
بعد موت فلا يجب عليه غسل انما ذلك على وجه الاستحباب وزيادة
التنزه ويويد ذلك قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف ووجه الاول كال المبالغة في الحياة بالاسلام
احيا الباطن والاحيا الظاهر فرجع الامر في ذلك الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك بوجوب امرار اليد على البدن
في غسل الجنابة مع قول الايمة الثلاثة بان ذلك مستحب فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المبالغة في انعاش البدن
من الضعف الحاصل من سريان لذة خروج المني والجماع ووجه
الثاني الاكتفا بمرور الما على سطح البدن فانه يحيي بالطبع كما مر عليه
من البدن فاللايق تقليل الالتذاذ بالجماع او بخروج المني الاستحباب
واللايق بما غاب باللذة عن احساس الوجوب والله اعلم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة لا باس بالوضو والغسل من فضل ما الجنب والحايض
مع قول احمد انه لا يجوز للرجل ان يتوضا من فضل وضو المراة اذا لم
يكن يشاهدها ووافق محمد بن الحسن على انه لا يجوز للمراة الوضوء
من فضل الرجل والمراة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ثبوت الادلة فيه
ووجه الثاني ما في طهارة المراة من شدة القذارة عادة ولذلك
قيد احمد بما اذا لم يشاهدها فيحملها على انها تكن نظيفة حال تطهرها
لتيسر على بدنها قذر بخلاف ما كان يشاهدها حال غسلها فانه يعلم
بطله من طهارة او امتناع فعلم ان اللايق بالاكابر الثاني واللايق

بالعوام الاول

125

بالعوام الاول ونظير ذلك اتفاق الايمة على ان المراة اذا اجنبت
ثم حاضت كفاها غسل واحد مع قول اهل الظاهر انه يجب عليها غسلان
ومن ذلك اختلاف اصحاب الشافعي في وجوب الغسل من الولادة
بلا بلل مع قول بعضهم بعدم وجوبها فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول المبالغة بالتنزه من خروج المني ولو صار ولدا ووجه
الثاني ان الغسل المذكور انما شرع للتقذر الحاصل بالولادة عادة
فاذا لم يكن قذر فلا يجب الغسل مع ما فيها ايضا من شدة الوجع
حال الطلق بل تصير كل شعرة منها متوجهة الي الله حاضرة معه
وذلك ربما يقوم مقام الما لحياة البدن فاعلم ذلك فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد في احدى
الروايتين بتحريم قراءة القران على الجنب والحايض ولو اية او ايتين
مع قول الامام ابي حنيفة بجواز قراءة بعض اية ومع قول مالك بجواز
قراءة اية او ايتين ومع قول داود بجواز للجنب قراءة القران كله
كيف شا فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث
مخفف بالكلية فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا
من القران فنكر شيا فشمل بعض الاية كما مع تاييد ذلك بما
قاله اهل الحقيقة من ان القران كلام الله تعالى وهو اي الكلام
من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس فلا ينبغي ان يبرز من محل
موصوف بالقذارة معنى او حسا سوا قليله وكثيره وايضا فان
القران مشتق من القرء وهو الجمع لكونه يجمع القلب على الله تعالى
فطلب الشارع من المومن ان لا يقرا شيا يدعوه بالخاصية الى الحضور
مع الله تعالى الا على اكمل حال في الطهارة بخلاف الجنب والحايض
فعلم ان للجنب وغيره ان يقرا المنزلات من الاحكام والاذكار
لانه لا يجمع القلب على الله تعالى وعليه حمل قول داود من حيث

ان العزقتان قرآن وعكسه عند الاكابر بخلاف المحجوبين فافهم واما
من جهة الفاظ القرآن فالمحققون ان وجه قول داود ان القرآن له
وجهان وجه الى حضرة صفاته وهو التابع بالذات ووجه الى الخلق
وهو مكتوب في المصحف والمنطوق به في اللسان والمحفوظ في القلوب
فكلام داود يتمشى على احد الوجهين ولا يخفى الورع وطلب شدة
التعظيم من كل مكلف وان لم يكن القرآن حادثا لا في اللسان واللفظ حقيقة
واكثرين ذلك لا يقال والله سبحانه وتعالى اعلم باب
التيمم اجمع الائمة على ان التيمم بالصعيد الطيب عند عدم الماء او الخوف
من استعماله جائز واجمعوا على ان وجوب التيمم للجنب كالمحدث وعلى ان
المسافر اذا كان معه ماء وخشي العطش فله ان يحبسه ليشربه
ويتيمم وعلى ان المحدث اذا تيمم ثم وجد الماء قبل الدخول في الصلاة
بطل تيممه ولزمه استعمال الماء وعلى انه اذا رأى الماء بعد فراغه من
الصلاة التي تسقط بالتيمم لا يجب اعادتها وان كان الوقت باقيا
وعلى ان التيمم لا يرفع الحدث خلافا لداود وعلى ان من خاف التلف
من استعمال الماء جاز تركه وان يتيمم بلا خلاف هذا ما وجدته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الامام الشافعي واحمد ان الصعيد في الآية هو التراب فلا يجوز
التيمم الا بتراب طاهر او برمل فيه غبار مع قول ابي حنيفة ومالك
الصعيد هو الارض فيجوز التيمم بجميع اجزاء الارض ولو بالحجر الذي
لا تراب عليه وبرمل لا غبار فيه وزاد مالك فقال انه يجوز التيمم
بما اتصل بالارض كالنبات فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قرب التراب من الماء
من الروحانية لان التراب هو ما تحصل من عكارة الماء الذي جعل
الله منه كل شيء حي فهو اقرب شيء الى الماء بخلاف الحجر فان اصله
الزبد الصاعد على وجه الماء فلم يتخلص للمائية ولا للترابية فكان

ضعيف

ضعيف الروحانية على كل حال بخلاف التراب وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول انما يقول الشافعي وغيره بصحة التيمم
بالحجر مع وجود التراب لبعد الحجر عن طبع الماء وضعف روحانيته
فلا يكاد يحيي العضو الممسوح به ولو سحق لا سيما اعضاء امثالنا التي
ماتت من كثرة المعاصي والغفلات واكل الشهوات وسمعته
مرة اخرى يقول نعم ما فعل الشافعي من تخصيص التيمم بالتراب لما فيه
من قوة الروحانية بعد فقد الماء لا سيما اعضاء من كثرت منه الوقوع
في الخطايا من امثالنا فعلم ان وجوب استعمال التراب خاص بالاصاغر
ووجوب استعمال الحجر خاص بالاكابر الذين لا يعصون ربهم
لكن ان تيمموا بالتراب ازدادوا روحانية وانتعاشا وسمعته
مرة اخرى يقول وجه من قال بصحة التيمم بالحجر مع وجود التراب
كونه رأى ان اصل الحجر من الماء كما ورد في الصحيح ان رجلا قال يا رسول الله
بحيث اسالك عن كل شيء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء
خلق من الماء انتهى فجميع ما على وجه الارض من طين فاصله من الماء
فالطين ما انبسط منه والحجر ما تموج منه حين خلق الله الجبال ولذلك
كان الحجر يتفطر ماء اذا وقد عليه في النار فلولا ان اصله من الماء
ما انفطر ماء لكن لا ينبغي للمتورع التيمم بالحجر الا ان فقد التراب
لانه مرتبة ضعيفة بالنظر الى التراب وقد قال الله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم وقال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم فمن فقد التراب كان له ان يتيمم بالحجر
ويمسح بيديه وجهه تشبيها بالماسحين بالتراب وقد قال تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فظاهر الآية انه لا بد في صحة التيمم
من انفصال جسم من الشيء المضروب عليه في اليد وانه لا يكفي انفصال
روحانية من ذلك وان كانت شيئا لطيفا ونظير ما نحن فيه
قول علمائنا في باب الحج ان من لا شعر براسه يستحب امرار الموسى عليه

تشبيهاً بالحالقين فكذلك الامر هنا فمن فقد التراب المعهود ضرب
على الحجر تشبيهاً بالضاربين في التراب انتهى ومن ذلك قول
مالك والشافعي بوجوب طلب الماء قبل التيمم وانه شرط في صحته
وهو اصح الروايتين عن احمد مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى
بعدم اشتراط الطلب لصحة التيمم فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يقال فلان لم يجد
ماء الا بعد ان طلبه فلم يجده ووجه الثاني قوله تعالى فلم
تجدوا اي لم تجدوا ماء عند ارادتكم الطهارة فيشمل الفقد مع
السكون وعدم الطلب من الجيران ونحوهم فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في الجديد ان
مسح اليدين بالتراب الى المرافق كالغسل في الوضوء مع قول احمد
ومالك ان المسح الى المرافق مستحب فقط والى الكوعين جائز
ومع قول الزهري ان المسح يكون الى الاباط فالاول والثالث مشدد
والثاني فيه تخفيف ووجه الاول ان الاصل في البدل ان يكون
على صورة المبدل ما امكن ولو في بعض الوجوه ووجه الثالث
ضعف التراب عن روحانية الماء فلذلك عم صاحب هذا القول
العضو كله بالمسح الى الابطين ووجه الثاني ثبوت الحديث
في المسح الى الكوعين تارة والى المرفقين تارة وكلاهما خاص بالاكابر
الذين تقل معاصي ايديهم بخلاف من تكثر معاصي يديه فان الضعف
ينتشر من الكفين الى المرفقين الى الابطين فلذلك كان المسح مطلوباً
الى هذا المحل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وسألت سيدي
علياً الخواص رحمه الله عن مسح الرأس بالتراب ولم انزل في التيمم
فقال انما امرنا الشارع بمسح الرأس في الوضوء تفاولا بازالة الرياسة
المانعة من دخول حضرة الله في الصلاة والمتيمم لما وضع التراب
على محاسن وجهه فكانه خرج من الكبر فلم يحتج الى مسح راسه بالتراب

وكفى

وكفى بوضع التراب على وجهه ذلاً وانكساراً وسمعت سيدي
علياً الخواص رحمه الله ايضاً يقول انما جوز العلماء الطهارة
بالماء قبل دخول الوقت دون التيمم لان الماء لقوة روحانيته
يستمر انتعاش الاعضاء حتى يدخل وقت الصلاة التي بين يديها
بخلاف التراب فان روحانيته ضعيفة لا تنعش الاعضاء
الى الصلاة الاتية فلذلك اشترط العلماء في صحة التيمم دخول
الوقت لانه هو الذي يخاطب بالصلاة فيه كما اشار اليه قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى اخر النسق
فان الامر بالتيمم داخل في ضمن الامر بالطهارة بالماء على حد سوا
لكن خرجت الطهارة بالماء بدليل وبقي التيمم على الاصل من انه لا يتطهر
لصلاة الا بعد دخول وقتها انتهى ومن ذلك قول الامام
الشافعي ان المتيمم اذا وجد الماء بعد دخوله في الصلاة فيها ان
كانت تسقط بالتيمم مضى فيها ولم تبطل وان كانت لا تسقط
بالتيمم فالافضل قطعها ليتوضأ مع قول مالك انه يمضي فيها
ولا يقطعها وهي صحيحة ومع قول ابي حنيفة يبطل تيممه
ويلزمه الخروج من الصلاة ومع قول احمد انها تبطل مطلقاً فمن
الايمة المغلب لمراعاة امر الصلاة ومنهم المغلب عليه لمراعاة
امر الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من
قال يمضي في صلاته استعظام حضرة الله تعالى ان يفارقها
العبد حيث دخلها بطهارة صحيحة في الجملة ووجه من
قال يقطعها ويتوضأ استعظام حضرة الله تعالى ايضاً ان
يقف العبد فيها بطهارة ضعيفة لا تنعش اعضاءه ولا
يحصل بها كمال الاقبال لعظمة جلال الله عز وجل وسمعت
سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول وجه من قال ان من وجد
الماء في اثناء الصلاة بطل تيممها استحياء ان يقف في حضرة الله تعالى

لفضيلة الوضوء لان مناجاة الله تعالى أهم لان الصلاة من المقاصد
فلا تقطع للوسائل مع استغنائه عنها بوسيلة أخرى ووجه
من قال يقطع الصلاة اذا اتسع الوقت ويتوضأ ثم يستأنف صلاة
أخرى هو عظمة الله تعالى على قلبه فاستحى أن يقف بين يديه يناجيه
بطهارة ضعيفة لا تنعش روحانيتها أعضاءه فرأى أن ذرة من
مناجاة الله تعالى مع حياة البدن أفضل من أمثال الجبال من
مناجاته مع موت البدن أو ضعفه أو فتوره وفي الحديث لا يستجيب
الله تعالى دعاء من قلب غافل وفي رواية من قلب لاه ولا شك أن
حكم ضعيف الأعضاء كالغافل واللاهي أو الساهي من حيث ضعف
توجهه الى الله تعالى ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي وأحمد
انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد سواء في ذلك الحاضر والغائب
وبه قال جماعة من أكابر الصحابة والتابعين وقال ابو حنيفة
التيمم كالوضوء فيصلي به ما شاء الى الحدث أو وجود الماء وبه
قال الثوري والحسن فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال لا يجمع بالتيمم بين فرضين
الوقوف على حد ما نقل عن الشارع صلى الله عليه وسلم فلم يبلغنا عنه
صلى الله عليه وسلم انه جمع بتيمم واحد بين فرضين أبدا انما نقل
الينا ذلك في الجمع بين فرائض بوضوء واحد يوم الاحزاب
والاصل وجوب الطهارة لكل فريضة لظاهر قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية فيقاس به التيمم أي فيكون
الاصل فيه وجوب الطهارة لكل فريضة ولضعف روحانيته
أيضا عن روحانية الماء لا سيما ان تيمم أول الوقت وأخر الصلاة
الى آخر الوقت فان أعضاءه تضعف بالكلية حتى كأنه لم يتطهر
وأما وجه من قال يجمع بالتيمم من الفرائض ما شاء فلكونه بدلا
عن الطهارة بالماء فله ان يفعل به ما يفعل بالوضوء والغسل كما قال له

ان يتيمم

ان يتيمم قبل دخول الوقت كما قال به ابو حنيفة على ان أصل قاعدة
البدلية أن لم البدل بالمبدل منه في كل الامور فان أعضاء التيمم
ناقصة عن أعضاء الوضوء وروحانية التراب تضعف عن روحانية
الماء وذكر بعض المحققين أن التيمم عبادة مستقلة وليس هو بدلا
عن الوضوء والغسل أمرنا الله تعالى بها عند المرض أو فقد الماء
سفرا أو حضرا وقال مالك والشافعي وأحمد لا يجوز التيمم قبل
دخول الوقت ومن ذلك قول ربيعة ومحمد بن الحسن انه لا يجوز
للمتيمم أن يؤم بالمتوضئين مع اتفاق الائمة على جواز ذلك فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الاول أن اللائق بالامام ان يكون
أكمل الناس طهارة لانه واسطة بين الله وبين عباده وأقرب الى
حضرة ربه منهم من حيث الخطاب ووجه الثاني كون التيمم
طهارة على كل حال فحيث ما جازت صلاته بها منفردا جازت بها
صلاته اماما ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة على انه لا يجوز التيمم
لصلاة العيدين والجنازة في الحضر وان خيف فوتهما مع قول
ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد في الطهارة مخفف في أمر الصلاة
والثاني بالعكس ولكل منهما وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الامام الشافعي من تعذر عليه الماء في الحضر
وخاف فوت الوقت فان كان الماء بعيدا عنه أو في بئر ولو استقى منه
خرج الوقت انه يتيمم ويصلي ثم اذا رأى الماء أعاد مع قول مالك
انه يصلي بالتيمم ولا يعيد ومع قول أبي حنيفة انه يصبر الى ان
يقدر على الماء فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث
مخفف في أمر الصلاة مشدد في أمر الطهارة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في الطهارة
المقدور عليها وقت الصلاة ووجه الثاني الاحتياط في الصلاة
ووجه الثالث الاحتياط لكمال الادب مع الله تعالى فاستحيى من الله

أن يقف بين يديه في تلك الصلاة بطهارة ضعيفة لا تفي أعضاه
الحياة التي بها يصح له كمال الإقبال على مناجاة ربه وقد ضبط
الإمام البيهقي غلوة السهم التي يطلب المتيمم الماء منها بما بين
أو ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع انتهى فاعلم ذلك فإنه قل من العلما
من صرح به ومن ذلك قول الإمام الشافعي وأحمد في أصح روايتيه أنه
يجب على المكلف استعمال ما وجد من الماء القليل الذي لا يكفيه ويتيمم
عن باقي الأعضاء مع قول باقي الأئمة أنه لا يجب عليه استعماله بل
يتركه ويتيمم فالأول مشدد ووجهه حديث إذا أمرتكم بأمر فأتوا
منه ما استطعتم والثاني فيه تخفيف لعدم استعمال الماء القليل
مع التيمم ووجهه أن الطهارة المبعضة لم يبلغنا فعلها عن الشارع
صلى الله عليه وسلم وصاحب هذا القول يقول في قوله تعالى فلم تجدوا
ماء أي يكفيكم لتلك الطهارة فتيمموا ومقابله يقول قد استطعنا
طهارة بعض الأعضاء بالماء فوجب تكميلها بالتيمم فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الإمام الشافعي من كان بعضو من
أعضائه جرح أو كسر أو قروح وألصق عليه جبيرة وخاف من نزعها
التلف أنه يمسح عليها ويتيمم مع قول أبي حنيفة ومالك أنه إن كان
بعض جسده صحيحا وبعضه جريحا ولكن الأكثر هو الصحيح غسله
وسقط حكم الجريح واستحب مسحه بالماء وإن كان الصحيح هو الأقل
تيمم وسقط غسل العضو الصحيح وقال أحمد يغسل الصحيح ويتيمم
عن الجريح من غير مسح للجبيرة فالأول مشدد والثاني مخفف
بالتفصيل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الأخذ
بالاحتياط بزيادة وجوب مسح الجبيرة لما تأخذه من الصحيح غالبا
للإمساك ووجه الثاني أنه إذا كان الأكثر الجريح أو القريح فالحكم له
لأن شدة الألم حينئذ أبلغ في طهارة العضو من غسله بالماء فإن الأمراض
كفارات للخطايا ممحصة للذنوب ولم يذكر الله تعالى في القرآن إلا التيمم

فقط

فقط ولم يذكر الطهارة المبعضة في العبادة الواحدة بالماء والتراب
معا ومن ذلك قول مالك وأحمد من حبس في مصر فلم يقدر على الماء
تيمم وصلى ولا إعادة عليه مع قول جماعة من أصحاب الإمام أبي حنيفة
وهي إحدى الروايتين عنه أنه لا يصلي حتى يخرج من الحبس أو يجد الماء
ومع قول الشافعي أنه يصلي ويعيد وهي الرواية الأخرى عن أبي حنيفة
فالأول مخفف في أمر الصلاة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أنه فعل ما كلف به بحسب الوقت فلا يلزمه إعادة
ووجه الثاني أن ذلك عذر نادر ومع قول المحققين أن بذل
المكلف الوسع بحيث لا ينوب لنفسه بقيد راحة عسر جدا
فكان من الاحتياط الصلاة لحرمة الوقت ثم يعيد ومن ذلك
قول الإمام أبي حنيفة وأحمد أن من نسي الماء في رحله حتى تيمم وصلى ثم
وجده أنه لا إعادة عليه مع قول الشافعي بوجوب الإعادة ومع
قول مالك باستحبابها فالأول مخفف والثاني فيه تشديد ووجه
الأول أنه أدى وظيفة الوقت ووقوفه بين يدي الله بطهارة
صحيحة في الحالة ووجه الثاني الأخذ بالاحتياط والوقوف بين
يدي الله بطهارة كاملة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الإمام أبي حنيفة أن فاقد الطهورين لا يصلي حتى يجد الماء مع
قول الشافعي في أرجح القولين أنه يصلي ويعيد إذا وجد أحدهما وهو
إحدى الروايتين عن مالك وأحمد والرواية الأخرى عن مالك
يصلي بحسب حاله ويعيد والأخرى عن أحمد يصلي ولا يعيد فالأول
فيه تشديد من جهة الطهارة وتخفيف من جهة الصلاة
والثاني فيه تشديد من جهة الصلاة وتخفيف من جهة الطهارة
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه قول أبي حنيفة أن
الشارع شرط الطهارة للصلاة وسكت عن الأمر بها إذا لم
يجد المكلف ماء ولا ترابا مع استعظام حضرة الله تعالى أن يقف

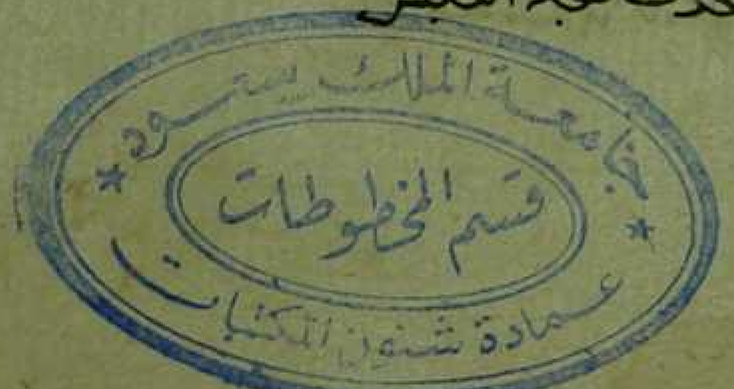
العبد فيها بتلك الذنوب التي كانت تخرج مع الماء فهو كمن يلطخ
بدنه وثيابه عذرة ثم نادى منادي عبيد الملك فمن اذن لكم
للملك في حضور الموكب بين يديه فان جميع المطهرين يعذرون
هذا الشخص في عدم الوقوف بين يدي الملك ويفهمون عنه
انه لم يترك الحضور استهانة بجناب الملك وانما ذلك من شدة
التعظيم ووجه من قال يصلي لحرمة الوقت يقول لان الله تعالى
لم يكلفنا الا بما قدرنا عليه والقاعدة الشرعية ان الميسور
لا يسقط بالمعسور وقد قدرنا على الصلاة دون الطهارة فوجب
علينا الصلاة وفي الحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
مع اشتراط الوقت للصلاة ايضا في قوله تعالى ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا فان ظاهر الاية اشتراط فعلها في الوقت
وانها لا تقضى وبه قال بعض المالكية فقضيها عليه ووجه ما ورد
في حديث من فاته يوم من رمضان لم يقضه الابد ووجه من
اوجب الصلاة على فاقد الطهورين ظاهر ان ذلك عذر نادر وربما
لا يقع للعبد مرة واحدة في عمره فاحتاط العلماء لدين ابناء عصرهم
بالاعادة لعدم وجود مشقة في ذلك ووجه ان اسقاط الاعادة
عن العبد في كل عبادة فعلها مع الخلل انما سببه المشقة بدليل
قولهم بعدم الاعادة في العذر النادر اذا وقع ودام وقد ورد
في السنة ما يؤيد وجوب الاعادة للصلاة الناقصة وهو حديث
اول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة من عمله الصلاة وانها
ان اكملت للعبد كمل له ساير اعماله وان نقصت نقص ساير
اعماله وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لو صح للعبد
بذل الوسع كاملا في تحصيل ما كلف به ما ساغ للعلماء ان يامروه
بالاعادة ولكن لما علموا من العبد انه ان يبقي لنفسه بقية من الراحة
امروه بالاعادة ومن هنا قال بعض المحققين ان العمل بقوله تعالى

فاتقوا

فاتقوا الله حق تقاته اهون من العمل بقوله تعالى فاتقوا الله ١٣٠
ما استطعتم قال لان من شان النفس الكسل والميل الى الراحات
ولا تكاد تبذل وسعها في مرضاة ربها كاملا بخلاف اتقوا الله حق
تقاته فانه مقام يصل العبد اليه بايمانه بانه لولا ان الله تعالى
وقاه بفعل ما فيه سخط الله تعالى ما قدر ان يتقي ذلك انتهى
وقد حمل قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم على قوله فاتقوا الله حق
تقاته بان يحمل ما استطعتم على بذل الوسع بحيث لا يقبل الزيادة
وعليه الجمهور ومن ذلك قول الامام احمد ان من كان متطهرا
وعلى بدنه نجاسة ولم يجد ما يزيلها به انه يتيمم عنها كالحدث ويصلي
مع قول الائمة الثلاثة انه لا يتيمم مع النجاسة ومع قول ابي حنيفة
انه لا يصلي حتى يجد ما يزيلها ومع قول الشافعي انه يصلي ويعيد
فالاول مخفف في امر النجاسة والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة في المشهور
عنه وهو الاصح من قول الشافعي انه لابد من ضربتين في التيمم الاولى
للوجه والثانية لليدين مع المرفقين مع قول مالك واحمد
يجزي ضربة واحدة للوجه والكفين بان تكون بطون الاصابع لمسح
الوجه وبطون الراحتين للكف فالاول مشدد ومعيد بالحديث
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما
لا يذكر الا مشافهة لغموضه فرض تغسل يا اخي باكل الحلال والاخلاص
في الاعمال وانت تصير تفهم اسرار الشريعة والله تعالى اعلم

باب المسح على الخفين

اجمع الائمة على ان المسح
على الخفين في السفر جائز ولم يمنع احد من المسلمين جوازه الا
الخوارج واتفقوا على جوازه في الحضر وعلى انه اذا اقتصر على مسح
اعلى الخف اجزاه وان اقتصر على اسفله لم يجزه وعلى ان مسح الخفين
مرة واحدة مجزي وعلى ان ابتداء مدة المسح من الحدث بعد اللبس



لانه من وقت المسح الا ما حكي عن أحمد ان ذلك من وقت المسح واختاره
ابن المنذر والثوري هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان مدة المسح
للمقيم يوم وليلة وللمسافر مقدار ثلاثة ايام بلياليهن مع قول مالك
انه لا توقيت في مدة المسافر ولا المقيم بل يمسح ما بدا له ما لم ينزعه
او يصيبه جنابة فالاول مشدد في التوقيت والثاني مخفف فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اعتدال مدة المسح للمقيم
والمسافر فلا هي طويلة ولا هي قصيرة وقد اعتبرها الشارع والعلماء
في مواضع كمدة الخيار للبيع ومدة اقل الحيض وانما كانت مدة الحضر
اقل من مدة السفر لان العصيان لامر الله تعالى في الحضر على يوم
وليلة او في السفر على ثلاثة ايام لربما اضعفت روحانية الرجلان
اشد الضعف لبعد مدة تعاهدهما بالماء حتى تصيرا كالخفاف
بالرجل الشلاء التي لا احساس لها فصارت محتاجة للربط كالحجارة
الجامد في ضعف الروحانية ولا شك في نقص الاجر بذلك وضعف
الشهود للرب جل وعلا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول وضع الاحكام راجع الى الشارع فلا ينبغي لمؤمن ان يقول لم
جعل الشارع كذا دون كذا اذا لم يظهر له حكمة ذلك وقد قال
بعضهم ان توقيت المدة للمقيم والمسافر باليوم والليلة وبالثلاثة
ايام بلياليها خاص بالاصاغر الذي يتكرر منهم وقوع المعاصي
في الليل والنهار وعدم التوقيت خاص بالاكابر الذين لا يكادون
يقعون في مخالفة واحدة لربهم في اليوم والليلة او الثلاثة ايام
لان ابدان الاكابر قوية الروحانية لتوالي الطاعات فلا يضر
ارجلهم بعد زمن غسلها لقوة جسمانيتها وروحانيتها فرجع الامر
في ذلك ايضا الى مرتبتي التخفيف والتشديد ومن ذلك اتفاق
الايمة الثلاثة على ان السنة في مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله

مع

١٢١

مع قول الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الامام
مالك انه لا يجزي في مسح الخف الا الاستيعاب لمحل الفرض لكن
لو اخل بمسح ما يحاذي القدم اعاد الصلاة استحبابا مع قول احمد
انه لا يجب الاستيعاب المذكور وانما يجزي مسح الاكثر ومع
قول ابي حنيفة انه لا يجزي الا مقدار ثلاثة اصابع فاكثر ومع قول
الشافعي انه يجزي ما يقع عليه اسم المسح فالاول مشدد والثاني
دونه في التشديد والثالث دون الثاني في التشديد والرابع
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة
الاستيعاب خطوطا كالاستيعاب في الغسل وتكون الرخصة
والتخفيف في اسقاط مسح ما بين الخطوط ووجه الثاني ان
اسم المسح باليد لا يكون بالمسح باكثر الاصابع الخمسة او بكلها ووجه
الثالث ان مسح الخف باكثر اصابع اليد هو الذي يطلق عليه
اسم مسح الخف وذلك لان ما قارب الشي اعطي حكمه ووجه
الرابع عدم ورود نص في تقدير مسحه فشمل ما ينطلق عليه
الاسم ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على ان ابتدا مدة
المسح من الحدث الواقع بعد اللبس لا من وقت المسح مع قول احمد
في رواية انه من وقت المسح واختاره ابن المنذر وقال النووي
انه هو الراجح دليلا ومع قول الحسن البصري انه من وقت اللبس
فالاول فيه تشديد من حيث تقصير المدة والثاني فيه تخفيف
من حيث تطويلها والثالث مشدد من حيث المبالغة في
تقصيرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الحدث هو ابتدا الرخصة ووجه الثاني ان المسح هو ابتدا
العبادة ووجه الثالث ان اللبس هو ابتدا الشروع في
الرخصة لظاهر حديث اذا تطهر فلبس خفيه فانه جعل ابتدا المدة

من ذلك لا من الطهارة ولا من الحدث ومن ذلك اتفاق الايمة
الثلاثة على انه اذا انقضت مدة المسح بطلت الطهارة مع قول
مالك ان طهارته باقية حتى يحدث لعدم قوله في التوقيت في
المسح وانه يمسح ما بدا له ولكل وجه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه لو مسح الخف في الحضر ثم سافر اتم مسح مقيم مع قول ابي حنيفة
ان لم يكمل مسح المقيم يتم مسح السفر فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بقليل الطاعات
كالعوام والثاني خاص بكثير الطاعات كاكابر العلما اذ من شان
الطبع حياة اعضايه فيتم مسح المسافر بخلاف قليل الطاعات
فان بدنه يحتاج الى الماء بعد اليوم والليلة عادة فافهم ومن ذلك
قول الشافعي في ارجح قوليه والامام احمد انه اذا كان في الخف خرق
يسير في محل غسل الفرض من الرجلين يظهر منه شي من القدمين
لم يجز المسح عليه مع قول مالك انه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش
ومع قول داود يجوز المسح على الخف المخرق بكل حال ومع قول
الثوري بجواز المسح على ما ظهر من الخف على باقي الرجل ومع قول
ابي حنيفة ان كان الخرق قدر ثلاث اصابع من الخف ولو متفرقة
لم يجز المسح عليه وان كان دونها جاز فقول الشافعي مع احمد مشدد
وقول ابي حنيفة دونه في التشديد وقول مالك دون ذلك
وقول الثوري والاوزاعي مخفف وقول داود اخف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووافقت الشريعة المحققة في ذلك
ومن ذلك قول الشافعي ومالك في ارجح قوليهما انه لا يجوز المسح
على الجرموقين مع قول ابي حنيفة واحمد بالجواز وهي رواية عن
مالك والقول الاخر للشافعي فالاول مشدد والثاني مخفف
ووافقت الشريعة المحققة في التخفيف والتشديد فالجواز خاص
بالحاجة وعدم الجواز خاص بغير الحاجة ومن ذلك قول الايمة

الثلاثة

الثلاثة بعدم جواز المسح على الجرموقين الا ان يكونا جلدين مع قول
احمد بجواز المسح عليهما اذا كانا ضعيفين لا يشف الرجلان منهما
فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول لجواز اطلاق الخف عليهما ووجه الثاني عدم
اطلاقه وقد سكت الشارع عن بيان ذلك فجواز المسح وعدمه
محمولا على حالين فمن وجد غيرهما لا يمسح عليهما ومن لم يجد غيرهما
مسح عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه
ان من نزع الخف وهو بطهر المسح غسل قدميه سوا طالت مدة
النزع او قصرت مع قول احمد ومالك انه ان طال الفصل استانف
ومع قول الحسن وداود لا يجب غسل قدميه ولا استيناف الطهارة
ويصلي كما هو حتى يحدث حدثا مستانفا فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان فالغسل والاستيناف خاص بمن يقع في المعاصي وترك
ذلك خاص بمن لا يقع فيها كالعلما والصالحين فان ابدانهم
حية لا يحتاج الى احيايها بالما بعد النزع بخلاف ابدان من يعصي
فافهم والله اعلم

باب الحيض

اجمع
الايمة على ان فرض الصلاة ساقط عن الحايض مدة حيضها
وعلى انه لا يجب عليها قضاوه وعلى انه يحرم عليها الطواف بالبيت
واللبث بالمسجد وعلى انه يحرم وطيها حتى ينقطع حيضها
وعلى ان وطي الحايض في الفرج ايضا حرام وعلى انه اذا انقطع
دمها لاكثر الحيض لم يجز وطيها حتى تغتسل وقال ابن المنذر
ان ذلك كالاجماع وعلى ان الصلاة تحرم على الحايض كالجنب
وعلى انه يحرم بالنفاس ما يحرم بالحيض هذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان اول سن الحيض في الانثى تسع سنين وهو القول

الراجح عن ابي حنيفة ايضا مع الرواية الاخرى عند ابي حنيفة
ان اول امكان البلوغ فيها خمسة عشر سنة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص
بمن بلاده حارة غالبا والثاني خاص بمن بلاده باردة كذلك ومن
ذلك قول مالك والشافعي انه ليس لامد انقطاع الحيض مدة معينة
وانما الرجوع فيه الى عادة البلدان فانه يختلف باختلافها في
الحرارة والبرودة مع قول ابي حنيفة في احد قوليه ان امده ستون
وفي الرواية الاخرى ان امده في الروميات الى خمس وخمسين ومع
قول احمد في رواية ان امده خمسون مطلقا في العربيات وغيرهن
وفي الرواية الاخرى ستون وفي الرواية الثالثة عنه ان كن
عربيات فستون وان كن عجميات فخمسون فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام مع قول الشافعي ان
اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر ومع قول مالك ان اقل
الحيض ليس له حد ويجوز ان يكون ساعة واكثره خمسة عشر فالاول
والثاني مخفف في امر الصلاة والثالث مشدد فيها ويصح ان يكون
الامر بالعكس لان من احتاط للصلاة فقد احتاط للطهارة و
بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي ان اقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما مع
قول احمد انه ثلاثة عشر يوما ومع قول مالك لا اعلم بين الحيضتين
وقتا يعتمد عليه وعن بعض اصحابه ان اقله عشرة ايام فالاول
مشدد والثاني فيه تشديد والثالث محتمل للامرين ولغيرهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولا يخفى ان الاحتياط لصحة الصلاة
اولى من الاحتياط للطهارة من حيث ان المقاصد امرها آكد
من الوسائل ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي بتحريم

الاستمتاع

الاستمتاع بما بين السرة والركبة من الحائض مع قول احمد ومحمد بن
الحسن وبعض اصحاب المالكية وبعض الشافعية بجواز الاستمتاع
فيما دون الفرج فالاول مشدد وهو محمول على من لا يملك اربه
ويسمى الاول تحريم الحرم لا تحريم العين كتحريم الفرج ولذلك
اختلف العلماء في تحريم الاول واتفقوا على تحريم الثاني ونظير
ذلك ما قالوه في قبلة الصائم فتحرم على من لا يملك اربه ويؤيد الاول
ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وما بين السرة
والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع
فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان من
وطئ عامدا في فرج الحائض لا غرم عليه وانما عليه الاستغفار والتوبة
مع قول احمد انه يستحب له التصدق بدينار ان وطئ باقبال
الدم وبنصفه في ادباره ومع قول الشافعي في القديم انه يلزمه
الغرامة وفي قدرها قولان المشهور دينار كقول احمد والثاني
عتق رقبة بكل حال وفي الرواية الاخرى عن احمد بدينار او نصفه
من غير فرق بين اقبال الدم وادباره فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد وعتق الرقبة غاية التشديد هنا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والاول محمول على الفقراء الذين لا مال لهم
والثاني محمول على حال المتوسطين وعتق الرقبة محمول على
حال اكابر الاعيان الاحرار وحرجهم فافهم ومن ذلك
قول اكثر العلماء انه يحرم وطء من انقطع دمها حتى تغتسل ولو كان
الانقطاع لاكثر الحيض مع قول الامام ابي حنيفة انه ان انقطع
دمها لاكثر الحيض جاز وطؤها قبل الغسل وان انقطع لدون
اكثر الحيض لم يجز وطؤها حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة ومع
قول الاوزاعي وداود اذا غسلت فرجها جاز وطؤها فالاول

مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف جدا ووجه من
قال يحرم الوطي لمن انقطع دمها حتى تغتسل غسلا عاما للبدن
كله فهو المبالغة في التنظيف والتطهير لما عساه ان ينتشر
من الدم الى خارج الفرج بانتشار العرق نظير ما ورد في
حديث فانه لا يدري اين باتت يده ووجه من قال يجوز وطيها
اذا غسلت فرجها فقط ان الاذي الذي حرم الوطي لاجله خاص
بالدم الكائن في الفرج وليس خارج الفرج دم يؤذي ذكر المجامع
فاذا غسلت المرأة فرجها جاز وطيها لان تعميم البدن بالما لا يزيد
الفرج طهارة ولا نظافة زيادة على غسل دمه الذي في داخل
الفرج وقد غسلته فيحمل قول الائمة بتحريم الوطي حتى تغتسل على من
لم تشتد غلمته كالشيخ الهرم ويحمل قول الاوزاعي وداود على من
اشتدت غلمته كالشاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي واحمد ان الحائض اذا انقطع دمها ولم تجد ماء
انها تتيمم ويحل وطيها مع قول مالك وابي حنيفة في المشهور عنه
انه لا يحل وطيها حتى تغتسل واما الصلاة فتتيمم وتصلي فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
حمل الاول على من خاف العنت والثاني على من لم يخف ذلك
ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الحائض كالجنب في الصلاة
واما في القراءة فقال ابو حنيفة والشافعي واحمد انها لا تقرأ
القرآن مع قول مالك في احدى روايتيه انها تقرأ القرآن
وفي الرواية الاخرى انها تقرأ الايات اليسيرة فالاول تعلق
الاكثرون من اصحابه وهو مذهب داود والثاني والثالث
مخفف واحدى الروايتين عن مالك مشددة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والقواعد الشرعية تحكم على ان ما جوز للضرورة
يتقدر بقدرها ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الحامل

لا تحيض

لا تحيض مع قولها لك والشافعي في ارجح قوليه انها تحيض فالاول
مشدد في امر الصلاة وان الحامل اذا رات الدم تصلي والثاني
مخفف في امر الصلاة وانها اذا رات الدم لا تصلي فالاول راعي
امر الصلاة والثاني راعي امر الطهارة ولكل منهما وجه ولكن من
راعي المقاصد مقدم على من راعي الوسايل في العمل قالوا وسبب
خروج الدم من الحامل ضعف الولد فانه يتغذى بدم الحيض
فاذا ضعف الولد فاض الدم وخرج ثم ان الضعف لا يكون غالبا
الا في الاستهلال من الشهور فان الولد يقوى في العدد ولذلك
كان من ولد لسبعة اشهر يعيش ومن ولد لثمانية لا يعيش
والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز وطي المستحاضة
كما تصلي وتصوم مع قول احمد بتحريم وطيها في الفرج الا ان خاف
حليلها العنت فيجوز في اصح الروايتين فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه حمل الاول
على من خاف العنت ايضا فان دم المستحاضة لا يخلو من بعض
اوصاف دم الحيض فيتنفر بعض اذا الذكر المجامع فافهم ومن ذلك
قول الشافعي ان زمن النقاء بين اقل الحيض حيض مع قول من قال
انه طهر فالاول مخفف في امر الصلاة والثاني مشدد في امرها
وامر الطهارة حتى لا تتقي الحائض بين يدي ربها في الصلاة
وهي قذرة منتنة الرائحة فلكل منهما وجه من حيث علمها
بالاحتياط للصلاة والطهارة ووجه الثاني الاخذ بظاهر
حديث فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي
عنك الدم وصلي فيشمل الادبار الانقطاع بعد اقل الحيض
والانقطاع بعد اكثره والعلة في تحريم الصلاة تقطير الدم فاذا
انقطع ولم يتقاطر فلها ان تغتسل كما تفعل عند انقطاعه بعد
الاكثر من الحيض فتأمل ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اكثر

النفاس اربعون يوما مع قول مالك والشافعي ان اكثره ستون
يوما وقال الليث ابن سعد سبعون فالاول مشدد في امر الصلاة
والثاني فيه تخفيف وقول الليث مخفف جدا فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا انقطع دم
النفساء قبل بلوغ الغاية جاز وطيها اي بشرطه من غير كراهة
مع قول احمد ليس له وطيها في ذلك الطهر الا بعد اربعين يوما
فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه حمل الاول على من كان
يخاف العنت والثاني على من لا يخافه انتهى وقد تركنا من الباب
بعض مسائل فقس يا اخي ما لم نذكره من مسائل الحيض على ما ذكرناه
من رجوعه الى مرتبتي الميزان انتهى

كتاب الصلاة

اجمع المسلمون على ان الصلاة المكتوبة في اليوم والليلة
خمس وهي سبعة عشر ركعة فرضها الله تعالى على كل مسلم بالغ عاقل
وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض ونفاس وعلى ان
كل من وجبت عليه من المكلفين ثم تركها جاحدا لوجوبها كفر
وعلى ان الصلاة من الفروض التي لا تصح فيها النيابة بنفس ولا
بمال واتفقوا على ان الاذان والاقامة للصلوات الخمس والجمعة
مشروعان واجمعوا على انه اذا اتفق اهل بلد على تركه قوتلوا لانه
من شعائر الاسلام فلا يجوز تعطيله وعلى ان التثويب مشروع
في اذان الصبح خاصة واجمعوا على ان السنة في العيدين
والكسوفين والاستسقاء ان ينادى لها الصلاة جامعة وعلى انه
لا يعتد الا باذان المسلم العاقل وانه لا يعتد باذان المراة للرجال
وعلى ان اذان الصبي المميز معتد به وكذا اذان المحدث
اذا كان حدثه اصغر واتفقوا على ان اول وقت الظهر
اذا زالت الشمس وانها لا تصلى قبل الزوال واجمعوا على ان اخر
وقت صلاة الصبح طلوع الشمس واتفقوا على ان تاخير الظهر

عن وقتها

عن وقتها في شدة الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان فرض الصلاة لا يسقط
عن المكلف ما دام عقله ثابتا ولو باجراء الصلاة على قلبه مع
قول ابي حنيفة ان من عاين الموت وعجز عن الايماء براسه يسقط
عنه الفرض فالاول مشدد والثاني مخفف وعليه عمل الناس
سلفا وخلفا فلم يبلغنا ان احدا منهم امر المحتضر بالصلاة
ووجه قول الامام ابي حنيفة المتقدم ان من حضره الموت صار
في جمعية قلب مع الله تعالى اعظم من اشتغاله بمراعاة الافعال
لان الافعال والاقوال التي امرنا الشارع بها في الصلاة انما امرنا
بها وسيلة الى الحضور مع الله تعالى فيها والمحتضر انتهى سيره الى
الحضرة وتمكن فيها فصار حكمه حكم الولي المجذوب وهنا
اسرار لا تسطر في كتاب فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي
ان من اغمي عليه بمرض او بسبب مباح سقط عنه قضاء ما كان في
حال اغمائه من الصلاة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب القضاء الا
اذا كان الاغماء يوما وليلة فما دونه فان زاد على يوم وليلة لم يجب
القضاء مع قول احمد ان الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال فالاول
مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول خروج المغمى عليه عن التكليف حال اغمائه
ووجه الثاني الاخذ بنوع من الاحتياط مع خفة المشقة
في قضاء ما كان يوما وليلة بخلاف ما زاد فانه يشق ووجه
الثالث الاخذ بالاحتياط الكامل مع امكان القضاء لتشديد الشارع
في الامر باكمال الصلاة وتخويفه من ان ياتي القيامة وصلاته
ناقصة فلكل من مذاهب الائمة وجه فالائمة الاكابر من العلماء
والصالحين وجوب القضاء لان التخفيف في عدم وجوب القضاء

انما هو للعوام وقد كان الشبلي يوخذ عن احساسه كثيرا فبلغ ذلك
الجنيد فقال هل يرد عقله عليه في اوقات الصلوات فقالوا نعم
فقال الحمد لله الذي لم يجر عليه لسان ذنب في الشريعة انتهى
ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي ان من ترك الصلاة كسلا
لا جحدا لوجوبها قتل حدا لا كفرا بالسيف ثم يجري عليه بعد قتله
احكام المسلمين من الغسل والصلاة عليه والدفن والارث
والصحيح من مذهب الشافعي قتله بصلاة فقط بشرط اخراجها
عن وقت الضرورة ويستتاب قبل القتل فان تاب والا قتل
مع قول الامام ابي حنيفة انه يحبس ابدا حتى يصلي وقال احمد في احدى
روايتيه واختارها اصحابه انه يقتل بالسيف بترك صلاة واحدة
والمختار عند جمهور اصحابه انه يقتل لكفره كالمرتد ويجري عليه
احكام المرتدين فلا يصلى عليه ولا يورث ويكون ماله فيئا فالاول
فيه تشديد من جهة القتل والثاني مخفف من جهة الحبس
وعدم القتل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انا لا نكفر احدا من اهل القبلة بذنب غير الكفر
المجمع عليه ووجه الثاني علم الامام ابي حنيفة بان الحق جل وعلا
يحب بقاء العالم الشرعي ابتلاه مع غناه عن العاصي والمطيع
وقد قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها فعلم ان السيد
داود عليه السلام لما اراد بناء بيت المقدس كان كل شيء بناه
يتهدم فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم على يدي من سفك
الدماء فقال يا رب اليس ذلك في سبيلك فقال بلى ولكن اليسوا
عبادي انتهى وفي الحديث ان يخطئ امام في العفو احب الى الله تعالى
من ان يخطئ في العقوبة انتهى فانه لا ينبغي ان يقتل رجل يقول
ربي الله الا بامر من الشارع انتهى ووجه الثالث هو غلبة
الغيرة على جناب الحق جل وعلا فالعمل به راجع الى اجتهاد الامام

لا مطلقا

١٣٦

لا مطلقا فان راى قتله اصلح للاسلام والمسلمين قتله كما قتل
العلماء الحلاج رحمه الله وقالوا قد فتحت في الاسلام ثغرة لا يسدها
الا راسك وان راى الامام ترك قتله ارجح لمصلحة ترجح على قتله
تركه فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان الكافر
اذا صلى الفرض او النفل في المسجد في جماعة حكم باسلامه مع قول
الشافعي انه لا يحكم باسلامه الا ان صلى في دار الحرب واتى فيها
بالشهادتين ومع قول مالك انه لا يحكم باسلامه الا اذا صلى في
الامن مختارا فان صلى في السفر وهو يخاف على نفسه
لا يحكم باسلامه مطلقا سواء صلى في جماعة او منفردا او في مسجد او غيره
في دار الاسلام او غيرها فالاول مخفف جريا على قواعد الشارع
من التخفيف على الضعفاء وقد بايع رجل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على انه لا يزيد على صلاتين فقط من الخمس فبايعه وقال
بعض صوت سيصلي الخمس ان شاء الله تعالى ووجه الثاني
الاخذ بالعزيمة وهو انا لا نحكم باسلامه الا اذا لم يكن في اسلامه
ريبة كما هو قول الامام مالك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة وما للشافعي ان الاذان
والاقامة سنتان للصلوات الخمس والجمعة مع قول الامام احمد
انهما فرض كفاية على اهل الامصار ومع قول داود انهما واجبان
لكن تصح الصلاة مع تركهما ومع قول الاوزاعي ان نسي الاذان
وصلى اعاد في الوقت ومع قول عطاء ان من نسي الاقامة
اعاد الصلاة فالاول مخفف والثاني والثالث فيهما تشديد
ما والرابع مشدد في الاذان والخامس مشدد في الاقامة
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المسلمين
لا يحتاجون الى شدة تشديد في دعايتهم الى الصلاة بل همة
كل واحد منهم متوفرة على فعل كل صلاة بدخول وقتها فكان الاذان

الذي هو اعلامهم بالوقت انما هو على سبيل الاستحباب فقط
ووجه الثاني ظاهر وهو انه يكفي اعلام اهل القرية رجل واحد او
رجال بحسب عموم الصوت او الاصوات لاهل القرية لئلا ينفتح
باب التساهل بالصلاة في اول وقتها وبما دعي الناس الى ان
يكاد الوقت يخرج وايضا فانه ورد اذا اذن في قرية امن
اهلها في ذلك اليوم من نزول العذاب وما كان كذلك
فالتعدد فيه مطلوب ولذلك شدد داود رحمه الله بقوله
بالوجوب وشدد غيره في الصلاة في ترك الاذان او الاقامة
من حيث في كل منهما باب التهيؤ للوقوف بين يدي الله تعالى
على وجه الخشوع وكمال الحضور لان الصلاة بدونهما خداج
مردودة على صاحبها كما ورد فالاذان اول مراتب استشعار
الحضور في محل الجماعة مثلا ولذلك كان الاكابر لا يحضرون
الى المسجد الا بعد قول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح
واما الاقامة فهي ثاني مرتبة التهيؤ للحضور وقول الله اكبر ثالث
مرتبة فهكذا فلتفهم الاحكام **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
انه لا يسن للنساء الاقامة مع قول الشافعي انها تسن في حقهن
فالاول مخفف والثاني مشدد **ووجه** الاول ان النساء
ما جعلن بالاصالة للاقامة شعائر الدين انما ذلك للرجال
ووجه الثاني عموم خطاب الحق جل وعلا باقامة الدين
للرجال والنساء واظهار شعائره **فرجع** الامر الى مرتبتي الشريعة
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه يؤذن للفوائت ويقيم
مع قول مالك والشافعي في الجديد انه لا يقيم ولا يؤذن مع قول
احمد انه يؤذن للاولى ويقيم للباقي وهي رواية عن ابي حنيفة
فالاول مشدد في امر الاذان والاقامة لينتبه الناس للوقوف
بين يدي الله عز وجل والثاني مخفف **ووجه** ان الاقامة

تكفي

تكفي في تنبيه الناس لان الاذان كان للحضور الى مكان الجماعة
والناس قد حضروا فما بقي الا الاقامة بين يدي الله عز وجل
ووجه الثالث زيادة التنبيه بالاذان للاولى ولئلا
يفوت الناس اجر سماع الاذان واجابتهم للمؤذن **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة
ان الاقامة مثنى مثنى كالاذان مع قول مالك انها كلها فرادى
وكذلك عند الشافعي واحمد الا قوله قد قامت الصلاة فهو
مثنى فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تكرار التكبير
وما بعده تجديدا للاسلام والايمان وان لم يخرج المكلف منهما
بالغفلة عنهما كما كان الصحابة يقولون اجلسوا بنا نؤمن
ساعة اي نتذاكر في العلم فنزداد ايمانا وهذا لمن غلب على
قلبه الاشتغال بامور الدنيا فاذا لم يحضر قلبه في المرة
الاولى حضر في المرة الثانية نظير ما سيأتي في تثليث
اذكار الركوع والسجود ان شاء الله تعالى فعلم من ذلك ان
افراد الاقامة خاص بالاكابر من العلماء والصالحين الذين
يستحضرون كبرياء الحق تعالى ويحصل لهم تجديد ايمانهم
واسلامهم بالمرة الواحدة فافهم **ومن ذلك** قول الائمة ان
الترجيع في الشهادتين سنة مع قول ابي حنيفة انه لا يسن
فالاول مشدد والثاني مخفف فالاول خاص باكابر العلماء
والصالحين الحاضرة قلوبهم مع الله تعالى فاذا اذن المؤذن ابتدا
بالجهر لا يحتاج الى جلب الحضور بالترجيع بخفض صوته
والثاني خاص بمن كان قلبه متشتتا في اودية الدنيا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة انه يجوز بلا كراهة للصبح اذانان احدهما قبل الفجر

مع قول الامام احمد ان ذلك مكروه لكن في شهر رمضان بخاصة
فالاول موافق للوارد في اذان الصبح والثاني الخوف من الالتباس
على الناس في رمضان بالاذانين فربما سمع احد الاذان الثاني
فاعتقد انه الاول فاكل وجامع مثلا فاحتياط الامام احمد للصوم
اكثر ونعم ما فعل ولسان حاله يقول ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما شرع الاذان للصبح مرتين الا لكون اهل المدينة كانوا
لا يلتبس عليهم اذان الاول كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم
ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم
انتهى فكانوا يعرفون صوت كل منهما فيقاس على ذلك قول غير اهل
المدينة اذا كانوا يعرفون صوت الاول ويميزون بينه وبين
صوت الثاني والا كان مكروها كما قاله احمد فقد رجع الامر في
هذه المسألة الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بان التثويب لاذان الصبح بعد الحيعلتين سنة مع قول الامام
ابي حنيفة بعد الفراغ من الاذان ولا يشرع في غير الصبح
وقال الحسن بن صالح يستحب في العشاء وقال النخعي يستحب
في جميع الصلوات فالاول في المسألة الاولى مشدد والثاني مخفف
والاول من المسألة الثانية مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسألة
الاولى الاتباع ووجه الثاني تأخير السنة المختلف فيها
عن الاذان المتفق عليه في الذكر من طريق اجتهاد الامام او
اطلاعه على دليل في ذلك ووجه الاول في المسألة الثانية
الاتباع ووجه الثاني فيها الخوف من تأخير العشاء او عدم
صلاتها في جماعة في حق اصحاب الاعمال الشاقة في النهار
ووجه الثالث ان كل صلاة يحتمل ان يكون احد نائما او عازما
على النوم فينبهه المؤذن بذلك على فضل تقديم الصلاة على النوم

سوا كان المراد بالنوم هنا نوم الجسم او نوم القلب او هما معا
كما هو الغالب على اهل الغفلة ومن ذلك اعتداد الائمة
الثلاثة باذان الجنب مع قول احمد في رواية انه لا يعتد باذانه
بحال وهو المختار فالاول مخفف والثاني مشدد ومن ذلك
القول في اخذ الاجرة على الاذان فقال ابو حنيفة واحمد لا يجوز
وقال مالك واحمد واكثر اصحاب الشافعي يجوز ومن ذلك
القول في لحن المؤذن في اذانه يصح اذانه عند الثلاثة وقال بعض
اصحاب احمد لا يصح فالاول من الاقوال مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول منهما كونه في ذكر لا اذانا ووجه الثاني كونه داعيا
الى حضرة الله تعالى ولا يليق بالواقف فيها ان يكون جنبا بحال
ووجه الاول من المسألة الثانية كون الاذان من شعائر
الاسلام وذلك واجب على الامة ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من
الواجبات ووجه الثاني منها كونه عملا ترجع مصلحته على المسلمين
ويحتاج الى تعب في مراعاة الاوقات فجاز اخذ الاجرة عليه
وقد رزق المؤذنين الائمة الراشدين المؤذنين واعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابا محذورة مرة صرة فيها فضة فكان الصحابة
يرون ان ذلك كان بسبب اذانه ووجه الاول في مسألة اللحن
كون ذلك لا يخل بالمعنى الذي شرع له الاذان وهو الاعلام بوقت
الصلاة ووجه الثاني فيها كونه نطق بالكلمة على غير ما شرعت
من عدم اللحن فدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس
عليه امرنا فهو رد اي غير صحيح ومن ذلك قول الامام
مالك والشافعي ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا
الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو اخر وقتها المختار عندهما
مع قول ابي حنيفة ان الظهر لا يتعلق الوجوب بها الى اخر وقتها
وان الصلاة في اوله تقع نفلا والبقية باسرهم على خلاف ذلك

فالاول مشدد من حيث تعلق الوجوب باول الوقت والثاني
مخفف من جهة تعلقه باخر الوقت ووجه الاول الاخذ بالتاهب
للصلاة من زوال الشمس اهتماما بها ووجه الثاني ان حقيقة
الوجوب لا تظهر الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يحرم التاخير
فالاول خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
بمن له اشغال دنيوية ضرورية كمن عليه دين ولح صاحبه
في طلبه فصار يكتسب ليوفي ذلك الدين فافهم ومن ذلك
قول الامام الشافعي ان اول وقت العصر اذا صار ظل كل شي مثله
بعد الاستوا مع قول مالك ان وقت الظهر هو اول وقت العصر
على سبيل الاشتراك وقال اصحاب ابي حنيفة اول وقت العصر اذا
صار ظل كل شي مثليه واخر وقتها غروب الشمس فالاول مشدد من
حيث توجيه الخطاب على المكلف بالفعل اول الوقت والثاني فيه
تشديد ما من حيث توجيه الخطاب على المكلف في الوقت المشترك
وان كان فيه تخفيف من حيث جواز تاخير الظهر الي ذلك الوقت
والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الثاني
شدة الاهتمام بامر الصلاة اول وقتها وهو خاص بمن لا علاقة له
دنيوية من العباد والزهاد والاول خاص بمن هو دون ذلك
في الاهتمام ووجه الثالث اعتبار العمل بين اول الوقت
واخره الا ان يتاهب عباد الشمس للسجود لها فان التجلي
الالهي يشتد اول الوقت وياخذ في الخفة بعد ذلك بامداد
الحجاب على العباد كما سياتي بسطه في الكلام على حكمة القراة في
السرية والجهرية في باب صفة الصلاة ان شا الله تعالى
ومن ذلك قول مالك وهو القول الجديد للشافعي ان وقت
المغرب هو غروب الشمس لا يوخر عنه في الاختيار عند مالك
وفي الجواز عند الشافعي مع قول ابي حنيفة واحمد ان لها وقتين

احدهما كقول مالك والشافعي في الجديد ان وقتها الى ان يغيب
الشفق والشفق هو الحمرة التي تكون بعد الغروب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والاول
خاص بمن يخاف فوت الوقت لاشتغاله بالعشا او غيره والثاني
خاص بمن لا يخاف ذلك لكن صلاة اول الوقت زيادة في الفضل
لاسيما ان كان من اهل الصفوف الاول بين يدي الله عز وجل
ومن ذلك القول في وقت العشا فانه يدخل اذا غاب الشفق
عند مالك والشافعي واحمد ويبقى الي الفجر وفي قول ان العشاء
لا توخر عن ثلث الليل وفي قول اخر انها لا توخر عن نصفه فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان والاول خاص بالضعفا الذين لا يقدرون على تحمل
التجلي والثاني والثالث خاصان بالاكابر من الاوليا والعلما لثقل
التجلي الالهي فان الموكب الالهي لا ينصب الا اذا دخل الثلث الاخير
غالبا وفي بعض الاوقات ينصب من اول النصف الثاني واذا
وقع التجلي خف الثقل الذي كان المصلي يجده في النصف الاول
كما يعرف ذلك كل من كشف الله تعالى حجابه حتى صار كالملايكة
بدليل قول الله تعالى هل من سايل اعطيه سواله هل من مبتلي
فاعافيه الي اخر ما ورد فلولا خفة التجلي ما لاطف الحق تعالى عباده
بهذا السوال فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان
المختار في فعل صلاة الصبح ان يكون وقت التغليس والاسفار
مع قول ابي حنيفة ان وقتها المختار هو الجمع بين التغليس
والاسفار فان فاته ذلك فالاسفار اولي من التغليس الا في
التغليس اولي وفي رواية اخري لاحمد ان الاعتبار بحال المصلين
فان شق عليهم التغليس كان الاسفار افضل وان اجتمعوا كان
التغليس افضل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف

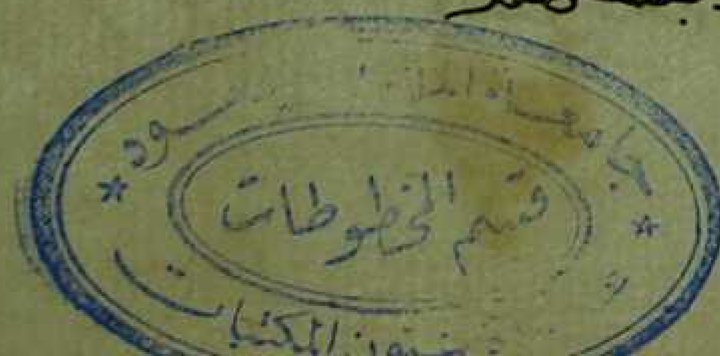
لما فيه من التفصيل **فرجع** الامر الي مرتبتي الميزان **ووجه** الاول خوف فتور الهمة والتوجه الحاصل للمصلين من تجلي ربهم في الثلث الاخير من الليل وهو خاص بالضعفا **ووجه** الثاني وجود امتداد الهمة والعزم في مناجاة الله تعالى في صلاة الصبح وهو خاص بالاقويا الذين هم علي صلاتهم دايمون فاعلم ذلك فانه نفيس **ومن ذلك** الاتفاق علي ان تاخير الظهر عن اول الوقت في شدة الحر افضل اذا كان يصليها في مسجد الجماعة مطلقا الا عند اصحاب الشافعي فانهم شرطوا في ذلك البلد الحار وفعلها في المسجد بشرط ان يقصده من بعد فالاول مخفف د والثاني فيه تشديد **ووجه** الاول فتور المصلي في الحر عن كمال الاقبال عن مناجاة الله عز وجل ولذلك كرهوا للقاضي ان يقضي في كل حال يشوش عقله فيه **ووجه** الثاني المبادرة الي الوقوف بين يدي الله مع الصفوف الاول تعظيما لجناب الحق تعالى فان تاخير امر الله تعالى لا يليق وعليه الخواص ولذلك اختتن الخليل عليه الصلاة والسلام بالفاس الصغير عندما في رواية بالقدوم حين امره الله تعالى بالاختتان فقالوا له هلا صبرت حتى تجد الموسي فقال تاخير امر الله شديد **ومن ذلك** قول الامام ابي حنيفة واحمد ان الصلاة الوسطى هي العصر مع قول مالك والشافعي انها الفجر فالاول مشدد والثاني مخفف لان التجلي الالهي في وقت العصر لا يطيقه الا اكابر الاوليا بخلاف التجلي وقت صلاة الصبح ولثقل التجلي في العصر لم يامرنا فيه بالجهر رحمة وشفقة بنا بخلاف صلاة الصبح فانه اثر تجلي اللطف والحنان غالبا كما يعرف ذلك ارباب القلوب **فرجع** الامر الي مرتبتي الميزان وفايدة معرفة الصلاة الوسطى ان بريد في الاخذ في اسباب زيادة الحضور والخشوع اكثر من غيرها

وكان

وكان سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول الصلاة الوسطى تارة تكون الصبح وتارة تكون العصر وسر ذلك لا يذكر الا مشافهة وقياس ما ذكرناه من بقية المسايل في هذا الباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب صفة الصلاة

اجمع الايمة رضي الله عنهم علي ان الصلاة لا تصح الا بصريح العلم بدخول الوقت وعلي ان للصلاة اركانا داخلة فيها وعلي ان النية فرض وكذلك تكبيرة الاحرام والقيام مع القدرة والقراءة والركوع والسجود والجلوس في التشهد الاخير ورفع اليدين سكنة عند الاحرام سنة بلا اجماع واجمعوا علي ان ستر العورة عن العيون واجب وانه شرط في صحة الصلاة واجمعوا علي ان طهارة النجس في ثوب المصلي وبدنه ومكانه واجبة وكذلك اجمعوا علي ان الطهارة من الحدث شرط في صحة الصلاة فلو صلي جنب بقوم فصلاته باطلة بلا خلاف سوا كان عالما بجنابته وقت دخوله فيها او ناسيا وكذلك اجمعوا علي ان استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة الا من عذر وهو في شدة الخوف في الحرب وفي النفل للمسافر سفرا طويلا علي الراحلة للضرورة مع كونه مامورا بالاستقبال حال التوجه وفي تكبيرة الاحرام ثم ان كان المصلي بحضرة الكعبة توجه الي عينها وان كان قريبا منها فباليقين وان كان غايبا فبالاجتهاد والخبر والتقليد لاهله **هذا** ما وجدته من مسايل الاجماع التي لا يصح دخولها في مرتبتي الميزان **واما** ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** ستر العورة قال ابو حنيفة والشافعي واحمد انه شرط في صحة الصلاة واختلف اصحاب مالك في ذلك فقال بعضهم انه من الشرايط مع القدرة والذكر حتى لو تعمد وصلي مكشوف العورة مع القدرة علي الستر كانت صلاته باطلة وقال بعضهم



هو شرط واجب في نفسه الا انه من شرط صحة الصلاة فان صلى
مكشوف العورة عامدا عصى وسقط عنه الفرض والمختار عند
متأخري اصحابه انه لا يصح الصلاة مع كشف العورة بحال فالاول
شدد مع ما اختاره متأخروا اصحاب مالك ومقابله فيه
تشديد من وجه وتخفيف من وجه لما فيه التفصيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كشف العورة في الصلاة
بين يدي الله تعالى سوء ادب لا يصح لصاحبه دخول حضرة الصلاة
ابدا ومن لم يدخل حضرة الصلاة فكانه لم يحرم بها فلا صلاة له فهو من
كمن ترك لمعة من اعضائه بلا غسل او كمن صلى وعلى بدنه نجاسة
لا يعفى عنها ووجه الثاني انه لا يحجب عن الله شيء في نفس الامر
فلا فرق عند صاحب هذا القول بين صلاة من عليه ثوب
ولا بين صلاة العريان وانما سترة العورة في الصلاة كمال
لا يقدح في صحتها وان عصى بتركه وهذا من المواضع التي تبع
الشرع فيها العرف وقد قال تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند
كل مسجد والزينة محصورة في الثياب الساترة للعورة ۝
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لسان حال
من وقف بين يدي الله تعالى بثياب زينته يقول لاهل تلك
الحضرة على وجه التحدث بالنعمة انظروا الى ما انعم الله تعالى به
على من الثياب النفيسة مع اني لا استحق ذلك وانظروا الى سلع
اذنه تعالى لي في دخول بيته ومناجاتي له بكلامه مع كوني
لا استحق شيئا من ذلك بخلاف من وقف بثياب دنسه
مخرقة فان حاله يشعر براءة من كفران النعمة وسمعته
ايضا يقول سر امر الاماء ان يستترن في الصلاة كالحرائر
اخذا بالاحتياط فقد تكون العلة في ذلك الانوثة لا دناءة
الاصل وعدم الميل اليهن فان هذه العلة تنتقض بما اذا ۝
كانت

كانت الامة جميلة تزيد على الحرة في الحسن والوضاءة واما وجه
من قال انها تستتر كالرجل فهو جار على عمل طائفة من السلف
الصالح الذين جعلوا العلة في وجوب الستر للنساء ميل النفوس
الى النظر اليهن غالبا والاماء لا يشتهيهن عادة الا بعض
افراد من الناس والباقي ينفر طبعه منهن انتهى وسمعته
يقول ايضا انما كانت الحرة تكشف وجهها وكفيها في الصلاة
فتحا لباب زيادة التعظيم لله تعالى عند العارفين فيقول
احدهم ان هذه في حضرة الله وحفظه فلا يجوز لاحد ان يطمح
ببصره اليها بوجه من الوجوه كولد النبوة في حجر النبوة
وهذا هو السر في كشف وجهها ايضا في الاحرام فانها في
حضرة الله الخاصة فكان حكم كشف وجهها حكم الحبيلة
التي يصطاد بها الطير في الفخ فمن حفظه الله تعالى عظم
الحضرة ولم ينظر الى وجه المحرمة ولا المصلية ابدا ادبا مع
الله تعالى التي هي في حضرته ومن اشقاه الله تعالى غفل عن
ذلك فنظر فاستحق المقت من الله تعالى ومن هنا امر
العلماء بوضع النقاب المتجافي على وجهها حال احرامها بنسك
خوفا على العوام من المقت اذا نظروا الى وجه من هي في
حضرة الله تعالى بغير اذن منه وسمعته رضي الله عنه
يقول ان العارف اذا نظر الى شيء امر الشرع به على خلاف
العادة فاول ما ينظر في حكمته ويتطلبها من الله تعالى
انتهى وهذا ذكرناه من جملة الحكمة في ذلك فتامل فيه
فانه نفيس ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة واحمد انه يجوز
تقديم النية على التكبير بزمان يسير مع قول مالك الاول فهو
بوجوب مقارنتها للتكبير وانها لا تجزئ قبله ولا بعده
ومع قول القفال امام الشافعية ربما قارنت النية ابتدا

التكبير فانعقدت الصلاة ومع قول الامام النووي انه تكفي
المقارنة العرفية على المختار بحيث لا يعد غافلا عن الصلاة
اقتدا بالاولين في مسامحتهم بذلك رحمة على الامة فالاول
مخفف والثاني مشدد وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم وجود دليل عن الشارع بوجوب
مقارنة النية للتكبير فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان لا يسمع الناس الا التكبير فلا يدري هل كانت النية
تتقدم او تتاخر او تقارن ووجه الثاني ان التكبير من اركان اول و
الصلاة الظاهرة ولا يكون الركن الا بعد وجودها فيستحضر
المصلي افعال الصلاة واقوالها في ذهنه حال التكبير ووجه
كلام الغزالي والنووي التخفيف على العوام وايضاح ذلك
ان من غلبت روحانيته على جسمانيته سهل عليه استحضار
المنوي في النية دفعة واحدة للطافة الارواح بخلاف من غلبت
جسمانيته على روحانيته فانه لا يكاد يتعقل الامور الا شيا بعد شي
لكثافة حجابه فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالعوام لكن
لا يخفى ان من غلبت روحانيته على جسمانيته هو المصلي حقيقة
لدخوله حضرة الله تعالى التي لا تصح الصلاة الا فيها بخلاف من
كان بالعكس فانه مصلي صورة لا حقيقة فتامل ذلك فانه نفيس
ومن ذلك اتفاق الائمة على ان تكبيرة الاحرام فرض وانها
لا تصح الا باللفظ مع ما حكي عن الزهري ان الصلاة تنعقد
بمجرد النية من غير تلفظ بالتكبير فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
تكبير الحق جل وعلا وان كان مرجعه الى القلب فهو مطلوب
الاظهار اقامة لشعار كبريا الحق تعالى في هذا العالم وتذكيرا
للناس ان يكبروا ربهم عن كل عظمة تجلت ويقولوا الله اكبر

من كل كبريا وعظمة تجلت لقلوبنا وهذا خاص بالاكابر من
الاوليا والعلما بخلاف الاصاغر فانه ربما غلبت لهم عظمة الله
تعالى فاخرستهم فلم يستطع احد منهم النطق وايضا فان
كبريا الحق تعالى لا تطلب من العبد اظهارها الا في عالم
الحجاب واما في عالم الشهود فذلك مشهود لجميع اهل الحضرة
فلا يحتاج الى اقامة شعار فيها للقيام شهود الكبريا في قلوب
الكل فانهم فان قال قايل فما حكمة قول المصلي الله اكبر مع
قولهم كل شي خطر ببالك فالله بخلاف ذلك فالجواب
ان الحكمة في ذلك لان المصلي يستحضر به عظمة الله عز وجل
وانه تعالى اكبر من جميع ما خطر بالبال والقلب من صفات
التعظيم لكن من رحمة الله تعالى بالعباد كونه امرهم ان يخاطبوا
ما يتجلى لهم بقولهم اياك نعبد واياك نستعين بالكاف وجعل
تعالى نفسه عين ما تجلى لقلب عبده فافهم فعلم ان خلاص
العبد ان يخاطب الها منزها عن كل ما يخطر بالبال كما عليه الاكابر
من الاوليا ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يتعين لفظ
الله اكبر بل تنعقد الصلاة بكل لفظ يقتضي التعظيم والتفخيم
كالعظيم والجليل حتى لو قال الله ولم يزد عليه انعقدت الصلاة
مع قول الشافعي انها لا تنعقد بذلك وتنعقد بقوله الله اكبر
ومع قول مالك واحمد انها لا تنعقد الا بقوله الله اكبر فقط
فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال ظاهرة ومن
ذلك قول مالك واحمد والشافعي انه اذا كان يحسن العربية
وكبر بغيرها لم تنعقد صلاته وقال ابو حنيفة تنعقد بذلك
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني كون الحق تعالى عالما بجميع اللغات فلا فرق بين

اللغة العربية ولا بين غيرها ووجه الاول التقييد بما صح عن
الشارع من لفظ التكبير بالعربية فهو اولى ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد باستحباب رفع اليدين في تكبيرات الركوع
والرفع منه مع قول ابي حنيفة بانه ليس بسنة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وكذلك القول
في حد الرفع فان ابا حنيفة جعله ان يحاذي اذنيه ومالك
والشافعي واحمد في اشهر رواياته الى حذو منكبيه فالاول مشدد
والثاني مخفف تشديد ووجه الاول في المسئلة الاولى ان رفع
اليدين بالاصالة كالتحية عند القدوم على الملك وعند مفارقة
حضرته فالمصلي كالقادم على الملك في حال ركوعه وكالمودع لحضرة
قربه في حال الرفع الى القيام في الاعتدال فكان لسان حال
من رفع يديه للاعتدال يقول يا رب ما ادبرت عن حضرتك
عن ملل وانما ذلك امتثالا لامرك وكذلك القول في الرفع
من السجدة الاولى واما عدم مشروعية الرفع عند الانتقال
من الاعتدال الى الهوي للسجود فلان الهوي المذكور غاية الخضوع
لله عز وجل وفي ضمنه غاية التعظيم لله عز وجل فاغنى عن رفع
اليدين ووجه الثاني فيهما ان حقيقة القدوم انما هو عند
تكبيرة الاحرام فقط بحيث كبر حضر قلبه مع الله الى اخر صلاته
من غير مفارقة لتلك الحضرة فلا يحتاج الى رفع وهذا خاص
بالاكابر والاول خاص بالعوام الذين يقع منهم الخروج من
حضرة الله الخاصة بعد تكبيرة الاحرام فافهم ووجه الاول
في حد الرفع ان الرأس محل كبرياء العبد فيرفع يديه بالتكبير
اشارة الى ان كبرياء الحق تعالى فوق ما يفعله العبد من كبرياء
الحق جل وعلا كما هو الامر عليه في نفسه ووجه الثاني اختلاف
الناس في الهيئة التي كان صلى الله عليه وسلم يفعلها فحكى كل واحد

ما راه وكل حالة منها تعطي المقصود ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان من عجز عن القعود في الصلاة صلى مضطجعا على
جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره
ويستقبل برجليه حتى يكون ايماؤه في الركوع والسجود الى
القبلة فان لم يستطع يومي برأسه في الركوع والسجود الى القبلة
فان لم يستطع يومي برأسه في الركوع والسجود اوما بطرفه مع
قول ابي حنيفة انه اذا عجز عن الايماء بالرأس سقط عنه فرض
الصلاة فالاول مشدد تبعا للشارع في نحو حديث اذا امرتكم بامر
فاتوا منه ما استطعتم والثاني مخفف ووجهه ان شعار الصلاة
لا يظهر الا بالقيام والقعود واما الايما بالطرف فلا يظهر به شعار
لاسيما المحتضر ولم يبلغنا عن احد من السلف انه امر المحتضر
العاجز عن الايماء بالرأس بالصلاة انما ذلك راجع الى عزم العبد
مع ربه كما مر ومن ذلك قول الائمة بوجوب القيام في الفريضة
على المصلي في السفينة ما لم يخش الغرق او دوران الرأس
مع قول ابي حنيفة لا يجب القيام في السفينة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول شدة الاهتمام بامر الله بالوقوف بين يديه
وهو خاص بالاكابر الذين لا تشغلهم مراعاة الوقوف
ولا خوف السقوط عن حضور قلوبهم مع الله ووجه الثاني
خوف التشويش بمراعاة الوقوف وعدم السقوط المذهب
للخشوع الذي شرط في صحة الصلاة عندنا وهو خاص بالاصاغر
فاذا صلى احدهم جالسا وقدر على الخشوع والحضور كان القعود
الكمل في حقه لعدم حضور قلبه مع الله اذا قام فتامل ومن ذلك
اتفاق الائمة على استحباب وضع اليمين على الشمال في القيام
وما قام مقامه مع قول مالك في اشهر روايتيه انه يرسل يديه

إرسالهما مع قول الأوزاعي إنه يتخير فالأول مشدد والثاني
وما بعده مخفف وإن تفاوت التخفيف ووجه الأول
أن ذلك صورة موقف العبد بين يدي سيده وهو خاص
بالأكابر من الأولياء والعلماء بخلاف الأصاغر فإن الأولى إرخاء
اليدين كما قال به مالك رحمه الله وإيضاح ذلك أن وضع
اليمين على اليسار يحتاج في مراعاته إلى صرف الذهن إليه
فيخرج بذلك كمال الإقبال على مناجاة الله عز وجل التي هي روح
الصلاة وحقيقتها بخلاف إرخائهما بجنبيه ثم اختلفوا في
محل وضع اليدين فقال أبو حنيفة تحت السرة وقال مالك
والشافعي تحت صدره فوق سرته وعن أحمد روايتان أشهرهما
كمذهب أبي حنيفة واختارها الخرقي ووجه الأول خفة
كونهما تحت السرة على المصلي بخلاف وضعهما تحت الصدر فإنه
يحتاج إلى مراعاتهما لثقل اليدين وتدليهما إذا طال الوقوف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان فلذلك كان الاستحباب
وضع اليدين تحت الصدر خاصا بالأكابر الذين يقدرون على
مراعاة شيئين معا في آن واحد دون الأصاغر وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول نعم قول من قال بعدم استحباب
وضع اليدين تحت الصدر مع ورود ذلك عن فعل الشارع كون
مراعاة المصلي دوامهما تحت الصدر يشغله غالبا عن مراعاة
الإقبال على مناجاة الله عز وجل فكان إرسالهما أو جعلهما تحت
السرة مع كمال الإقبال على مناجاة الله والحضور معه أولى
من مراعاة هيئة من الهيئات فمن عرف من نفسه العجز
عن مراعاة كون يديه تحت صدره في الصلاة إلا مع الغفلة عن
كمال الإقبال على الله عز وجل فإرساله يديه بجنبيه أولى وقد
صرح الشافعي في الأم فقال وإن أرسلهما ولم يعبث بهما فلا بأس

ومن نفسه

من نفسه القدرة على الجمع بين الشيئين معا في آن واحد كان وضع
يديه تحت صدره كان أولى وبذلك حصل الجمع بين أقوال
الأئمة رضي الله عنهم انتهى ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب
دعاء الافتتاح بعد التكبير وقبل القراءة مع قول مالك بعدم استحبابه
بل يكبر ويفتتح القراءة فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول كون الاستفتاح كالاستئذان
في الدخول على الملوك ووجه الثاني تنزيه الحق تعالى عن التحيز
حتى يستأذن عليه فصاحب القول الأول يقول إن الشارع
تبع في ذلك العرف وصاحب القول الثاني يمنع ذلك خوف
التحيز فافهم ومن ذلك قول أبي حنيفة بالتعوذ أول ركعة
ومع قول مالك لأنه لا يتعوذ في الفريضة ومع قول النخعي وابن
سيرين أن محل التعوذ إنما هو بعد القراءة فالأول مخفف
والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف وكذلك الرابع فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول حمل المصلي على الكمال
حتى أنه يرى شدة عزمه يطرد إبليس عن حضرة الصلاة فإذا
استعاذ منه أول ركعة ذهب ولم يرجع إليه في تلك الصلاة
ووجه الثاني حمله على حال غالب الناس من عدم قوة
العزم في طرد إبليس فلذلك كان يعاوده المرة بعد المرة
فاحتاج هذا المصلي إلى تجديد الاستعاذة منه ليطرده عن
حضرته ووجه الثالث حمل المصلي على شدة العزم في القيام
إلى الفريضة وشدة إقباله على الله تعالى وذلك أمر يحرق
إبليس كما جربناه بخلافه في النوافل فإن الهمة فيها ناقصة
والمكلف فيها مخير بين الفعل والترك فلذلك كان
إبليس يحضره فيها ليوسوس له بالإعجاب بنفسه ورؤيتها
بذلك على من لم يفعل كفعله ممن احتاج إلى طرده ووجه

الرابع حمل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن على الفراغ منه وذلك لان ابليس
يحضر قراءة القرآن لانه مشتق من القرء الذي هو الجمع فاذا حضر
كما ذكرنا احتاج القارئ الى طرده بالاستعاذة وهذه نكتة
استنبطناها من لفظ القرآن ولو انه تعالى قال فاذا قرأت الفرقان
لم يحتج القارئ الى استعاذة وان كان القرآن فرقانا فافهم فعلم
ان الاستعاذة في اول الركعة الاولى فقط خاص بالاكابر الذين
اذا استعاذ احدهم من الشيطان مرة واحدة بنيته فلا يعود يقرب
منه حتى يفرغ من الصلاة وان الاستعاذة في كل ركعة خاصة بالاصاغر
الضعفاء العزم الذين لا يقدر احدهم على طرد الشيطان من اول
الصلاة الى اخرها بالاستعاذة الواحدة وكذلك سائر الائمة مثل
هذا فيؤمر بالاستعاذة في كل ركعة لمعاودة الشيطان له المرة بعد المرة
ولان قراءته في كل ركعة يتخللها ركوع وسجود وبين القراءة الاخرى
فكانها قراءة تجددت بعد طول زمن وقد قال تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله فكان في ذلك عمل بالاحتياط فان قلت فما الحكمة
في الامر بالاستعاذة من ابليس باسم الله دون غيره من الاسماء الالهية
فهل لذلك حكمة فالجواب ان حكمة ذلك كون اسم الله اسما
جامعا لحقائق الاسماء كلها وابليس عالم بحضرات الاسماء فلو انه تعالى
امر العبد بالاستعاذة بالاسم الرحيم او المنتقم مثلا لاتى اليه
ابليس فوسوس له من حضرة الاسم الواسع او المجيد مثلا فلذلك
سد الله تعالى على ابليس جميع طرق الاسماء الالهية التي يدخل منها
ابليس الى قلب العبد بالاسم الجامع فان قيل ان ذكر ابليس في
تلك الحضرة مما ينبغي تنزيه حضرة الله عنه فالجواب انما
امرنا الحق بذكر ابليس اللعين في تلك الحضرة مبالغة في الشفقة
علينا من وسوسته التي تخرجنا من شهودنا للحق تعالى ولولا
هذه الشفقة لما كان امرنا بذكر هذا اللعين في حضرته المطهرة

من باب

من باب دفع الاشد بالاخف فان قيل كيف امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالاستعاذة من ابليس وهو معصوم لا يمكن حضوره كما اشار
الى ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا
تمنى القى الشيطان في امنيته الاية فكل نبي معصوم من عمله بوسوسته
لا من وسوسته ويصح ان يكون ذلك من باب التشريع لامته
ايضا فانهم ما كانوا اكابر او اصاغر لعدم عصمتهم ولذلك اتفق
الائمة على استحباب الاستعاذة دون كونها مرة او اكثر من مرة
احتياطا للناس رضي الله تعالى عن الائمة ما كان اشفقهم
على دين هذه الامة امين وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول وجه من قال من الائمة ان المصلي يستعيذ مرة واحدة
في الركعة الاولى احسان الظن بان من شدة عزمه يفر منه
الشيطان من اول مرة فلا يعود اليه ولو ان ذلك المصلي قال
لذلك الامام ان ابليس يعاودني المرة بعد المرة لامره بالاستعاذة
منه في كل ركعة لانه اكثر احتياطا فهذا هو وجه من قال من
الائمة انه يستعيذ في كل ركعة وليس هو بشرط في حق ذلك
المصلي فافهم وتامل في هذا المحل فانك لا تكاد تجده في كتاب
وبه حصل الجمع بين اقوال الائمة واستغنى الطالب بمعرفته
عن تضعيف قول غير امامه والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي
واحمد بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلوات الخمس مع قول ابي
حنيفة انها لا تجب الا في الاولتين فقط ومع قول مالك في
احدى روايتيه بانه اذا ترك القراءة في ركعة واحدة في صلاة
سجد للسهو واجزأته صلاته الا الصبح فانه ان ترك القراءة في
احدى ركعتيها استأنف الصلاة فالاول مخفف مشدد
والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والاحتياط وهو خاص

بأحوال التفرقة في صلاته فيقرأ في كل ركعة ليجتمع قلبه على الله تعالى
الذي هو صاحب الكلام إذ القرآن من القرء الذي هو الجمع
كما مرّ ولا يرد قراءة الشارع في كل ركعة فإن ذلك تشريع لأمته
لأنه ليس من اجتمع بقلبه على الله عز وجل بقراءة أو غيرها **ووجه**
الثاني أن من اجتمع قلبه في ركعتين مدة ذلك الاجتماع إلى آخر
صلاته فلا يحتاج إلى قراءة تجمعه **ووجه** وجود القراءة في معظم
الصلاة إن كانت رباعية أو ثلاثية فكان الباقي كالسنة تجبر
بسجود السهو والله أعلم **ومن ذلك** قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله
بعدم وجوب القراءة على المأموم سواء أجهر إمامه أم أسر بل لا تسن له القراءة
خلف الإمام بحال وكذلك قال الإمام مالك وأحمد أنه لا تجب القراءة
على المأموم بحال بل يكره مالك للمأموم أن يقرأ فيما يجهر به الإمام
سواء أسمع قراءة الإمام أو لم يسمع واستحب أحمد القراءة فيما يسر به
الإمام جزما وفي الجهرية أرجح في القولين وقال الأصم والحسن
بن صالح القراءة سنة فالأول مخفف والثاني والرابع فيه كل منهما
تخفيف وأما الثالث فمشدد **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول والثاني والرابع ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم
من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة انتهى وذلك أن مراد الشارع
من القراءة جمع قلب المصلي بشهود ربه وذلك حاصل بسماع
قراءة الإمام حسا من حيث اللفظ أو معنى في حق الأكابر من
حيث السريان الباطني من الإمام إليه **ووجه** استحباب أحمد
القراءة فيما خافت فيه الإمام دون الجهرية قوله تعالى وإذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لخروج القراءة السرية فإنه لا يصح
السماع فيها ولا الإنصات فكانت القراءة خلف الإمام فيها
أولى **وأما وجه** من كره القراءة خلف الإمام فهو من حيث انفصاله
بتخليها عن إمامه بقلبه كما عليه الأصاغر وإلا فالأكابر تنطوف به فيها

ولولم

ولولم يسمعوا قراءته كما مر **وأما وجه** من أوجب القراءة على المأموم
فهو الأخذ بالأحوط من حيث إنه لا يجتمع قلب المصلي على الله تعالى على
وجه الكمال إلا بقراءته هو وهو خاص بالأصاغر من الفرق **وأما وجه**
من قال إن القراءة سنة فهو مبني على أن الأمر بالقراءة للندب من
وصاحب هذا القول يقول في نحو حديث لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب
أي كاملة نظير لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد **ومن ذلك**
قول مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايات عنه أنه تتعين القراءة
بالفاتحة في كل صلاة وأنه لا تجزئ القراءة بغيرها مع قول أبي حنيفة
إنه لا تتعين القراءة بها فالأول مشدد خاص بالأكابر والثاني مخفف
خاص بالأصاغر ويصح أن يكون الأمر بالعكس أيضا من حيث إن
الأكابر يجتمعون بالقلب على الله بأي شيء قرؤوه من القرآن
بخلاف الأصاغر إذ القرء في اللغة الجمع يقال قرأ الماء في الحوض
إذا اجتمع **وأيضا** فذلك أن من قال بتعين الفاتحة وأنه لا يجزئ
قراءة غيرها فقد دار مع ظاهر الأحاديث التي كادت تبلغ حد
التواتر مع تأييد ذلك بعمل السلف والخلف وإنما قلنا أيضا
خاصة بالأكابر لأنها جامعة لجميع أحكام القرآن من حيث الثواب
وتضمن جميع أحكامه ولذلك سميت أم القرآن قالوا وأعظم دليل
على وجوبها وتعيينها حديث مسلم مرفوعا يقول الله عز وجل
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل
يقول الحمد لله رب العالمين فيقول الله تعالى حمدني عبدي
إلى آخره فإنه فسر الصلاة بالقراءة وجعلها جزءا منها
وأما وجه من قال لا تتعين الفاتحة بل يجزئ أي شيء قرأه المصلي
من القرآن فهو أن القرآن كله من حيث هو يرجع إلى صفات
الحق تعالى بل كلها متساوية فلا يقال آية أفضل من بعضها
ولا عكسه من حيث الصفات الثابتة بالذات وإنما التفاضل

في ذلك راجع الي ما يتعلق بالخلق من حيث النعيم والعذاب
وقد اجمع القوم علي انه لا تفاضل في الاسما الالهية وهي حقيقة
الصفات فكل شي جمع قلب العبد علي الله تعالى صحت به الصلاة
ولو اسما من اسمايه كما اشار اليه ظاهر قوله تعالى وذكر اسم ربه
فصلي فان قيل قد ورد تفضيل بعض الايات والسور علي بعض
فما وجه ذلك فالجواب وجهه ان التفاضل في ذلك راجع الي القراة
التي هي مخلوقة لا الي المقرو الذي هو قديم نظير ما اذا قال الشارع
لنا قولوا في الركوع والسجود الذكر الفلاني فان قولنا ذلك الذكر
افضل من قراة القران فيه بل ورد النهي عن قراة القران في الركوع
وذلك من حيث ان القاري نايب عن الحق تعالى في تلاوة كلامه
والمناسب له العز الذي هو محل صفة القيام لا الذل الذي هو
محل الركوع كما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فعلم من جميع
ما ذكرناه ان كل من اعطاه الله القدرة علي استخراج احكام القران
كلها من الفاتحة من الاكابر الاوليا تعين عليه القراة بالفاتحة
في كل ركعة ومن لا فلا والحديث الوارد في قراتها بالخصوص محمول
علي الكمال عند صاحب هذا القول كما في نظا يره من نحو قوله
صلي الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه مثل حديث
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب علي حد سوا كما مر وقد سمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول قد كلف الله تعالى الاكابر بالاطلاع
علي جميع معاني القران الظاهرة في كل ركعة فراوا ذلك يحصل لهم
من قراة الفاتحة فلزموا قراتها ولم يكلف الاصاغر بذلك لعجزهم
عن مثل ذلك فكلام الايمة الثلاثة خاص باكابر الاوليا وكلام
الامام ابي حنيفة خاص بالعوام ووجه كون تعين الفاتحة
في صلاة العوام تخفيفا عدم تكليفهم بفهم معاني جميع القران
منها كما ان قراة غير الفاتحة قد يكون تشديدا علي الخواص ايضا

من حيث

من حيث تكليفهم بجمع القلب علي الله تعالى بذلك فانه ليس
بام القران كالفاتحة والغالب فيه التفرقة انتهى ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ومالك ان البسملة ليست من الفاتحة فلا
تجب مع قول الشافعي واحمد انها منها فتجب وكذلك القول في
الجهر بها من ان مذهب الشافعي الجهر بها ومذهب ابي حنيفة
الاسرار بها وكذلك احمد وقال مالك يستحب تركها والافتتاح
بالحمد لله رب العالمين وقال ابن ابي ليلي يتخير وقال النخعي الجهر
بها بدعة فرجع الامر في المسالتين الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول في المسالة الاولي والثانية الاتباع وقد ورد
انه صلى الله عليه وسلم كان يقروها مع الفاتحة تارة ويتركها اخرى
فاخذ كل مجتهد بما بلغه عن احدي الحالتين وفي ذلك تشريع
للاكابر والاصاغر من اهل الكشف والحجاب فمن رفع حجابه حين
دخل في الصلاة كان مشاهدا للحق جل وعلا بقلبه فلا يناسبه
ذكر الاسم الذي هو شعار اهل الحجاب ومن لم يكشف حجابه
فالمناسب له ذكر الاسم الشريف ليتذكر به صاحب الاسم كما ورد
في بعض الهواتف الربانية اذا لم تراني فالزم اسمي فاحذر يا اخي هذا
ان من واه بقلبه لا يقوم بذكر اسمه ومن هنا الغز بعضهم
ذلك في شعره فقال ، بذكر الله تزداد الذنوب ،
وتنطمس البصاير والقلوب ، وذكر الله افضل كل شي ،
وشمس الذات ليس لها مغيب ، ويويد ذلك ايضا قول
الشبلي رحمه الله حين قالوا له متى تستريح فقال اذا لم ار لله تعالى
ذاكرا اي لان الذكر لا يكون الا في حال الحجاب عن شهود
المذكور فما تمنى الشبلي الا حضرة الشهود لا غير الا تري الي نعالي
ذاكرا بلسانه اكتفا بمشاهدته تعالى ومناجاته بالقلب وحضرة
الحق تعالى حضرة بهت وخرس لشدة ما يطرق اهلها من الهيبة والتجلي

قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وسمعت
اخي افضل الدين رحمه الله يقول الذكر باللسان مشروع للاكابر
والاصاغر لان حجاب العظمة لا يرتفع لاحد ولا للانبيا فلا يدرك
حجاب لكنه يدق فقط انتهى وهو كلام نفيس لا يوجد في كتاب
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ذكر الله تعالى على
نوعين ذكر لسان وذكر حضور كما ان ترك الذكر كذلك على
نوعين ترك من حيث الغفلة وترك من حيث الحضور والدهشة
فالاول من الذاكرين مفضول والثاني فاضل والاول من التاركين
مذموم والثاني محمود وهو الذي حملنا عليه قول الشبلي ايضا نفعنا
وسمعت سيدي عليا المرصفي رحمه الله يقول انما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم تارة يترك البسملة في بعض الاوقات ويذكرها
في بعض الاوقات تشريعا لضعفا امته واتو با بهموا لا فهو صلى الله
عليه وسلم حاضر مع ربه على الدوام لانه ابن الحضرة واخو الحضرة
وامام الحضرة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
لولا ان الله تعالى امر الاكابر بالجهر بالقراءة والاذكار اذا وقفوا
بين يديه في الصلاة ما تجرا احد منهم ان ينطق بكلمة لعموم الهيبة
لاهل تلك الحضرة ولكن ربما تجلى له الحق تعالى في بعض الاوقات
بما فوق طاقته فيعجز عن الجهر بالبسملة او بالتكبير فيكون من باب
قوله صلى الله عليه وسلم انما انسى ليستن بي فافهم ومن ذلك
قول بعض اصحاب الشافعي انه ينبغي القراءة بالاخفا والاظهار والتفخيم
والترقيق والادغام ونحو ذلك مع قول بعضهم ان ذلك لا ينبغي
في الصلاة لئلا يشتغل العبد عن كمال الاقبال على مناجاة الحق تعالى
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم حسنوا القران
باصواتكم اي حسنوا اصواتكم بالفاظ القران والا فالقران من حيث
هو

هو قران لا يصح من احد تحسينه لانه قديم وصفة من صفات الحق تعالى
وانما التحسين راجع للقراءة والتلاوة لا القران المتلو ومع ذلك
فمراعاة ذلك في الصلاة خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم ذلك
عن الله عز وجل وهو حال اكثر الناس سلفا وخلفا والله اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك فيمن لا يحسن الفاتحة ولا غيرها
من القران ان يقوم بقدرها مع قول الشافعي انه يسبح بقدرها
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الوقوف على حد ما ورد فلم يرد لنا ان من لم يحسن الفاتحة
ولا غيرها من القران انه يسبح الله بدل ذلك وقد قال بعضهم
ان الاتباع اولى من الابتداع ولو استحسن وقد يكون قراءة
القران خصوصية لا توجد في غيره من الاذكار كما تقدم من ان القران
مشتق من القرء الذي هو الجمع فيجمع القلب على الله واما وجه
الثاني فبالقياس على قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اذ الذكر لله
تعالى يجمع قلب العبد على الله تعالى غالبا فكاد ان يلحق بالقران
من حيث حصول جمعية القلب فيه على حضرة الله تعالى واما
وجه تخصيص الامام الشافعي الذكر بقول المصلي سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر فلما ورد مرفوعا انه احب الكلام الى الله
عز وجل فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه ان شا المصلي
قرا بالفارسية وان شا قرا بالعربية مع قول ابي يوسف ومحمد
ان كان يحسن الفاتحة بالعربية لم يجزه غيرها وان كان لا يحسنها
فقراءتها بلغته اجزاته مع قول بقية الائمة انه لا تجزئ القراءة
بغير العربية مطلقا فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لم يصح
رجوعه عنه لان الله تعالى عالم بجميع اللغات ولم يرد لنا نهي
في القراءة الفارسية فصار الامر الى اجتهاد المجتهدين
ن

فان قال قايل ان القراة بغير العربية تخرج القران عن الاعجاز
قلنا الاعجاز حاصل بقراة هذا المصلي بالنظر للمعنى فانه يدرك
ان المقرو بالفارسية لايقدر واحد من الخلق على النطق بمثله ٥
ووجه الثالث الوقوف على ما بلغنا عن الشارع وعن اصحابه فلم
يبلغنا ان احدا منهم قرا القران بغير العربية وكذلك الشارع
صلى الله عليه وسلم فكان الوقوف على حد ما بلغنا اولى وقد يكون
الامام ابو حنيفة راي في ذلك شيا عن النبي صلى الله عليه وسلم فان
امامته وجلالته اعظم من ان يتجري على شي لا يري فيه دليلا وسمعت
بعض الحنفية يقول جميع اللغات كلها واحدة عند الله تعالى في
حضرة مناجاته فكل واحد يناجيه بلغته ويويد قولهم بجواز الترجمة
في بعض الاذكار الواردة في السنة انتهى ولا يخفى ما فيه فان كل باب
لم يفتحه الشارع فليس لاحد ان يفتحه وقد اجمع العلما على انه لا يبيح
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ القران بلغة اخرى
خلاف ما انزل واما قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلا ينافي
ما ذكرناه لان البيان قد يكون بلغة اخرى لمن يفهم اللغة التي
انزلت ولذلك قال بعض اصحاب ابي حنيفة انه صح رجوعه الى قول
صاحبيه والله اعلم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة لو قرا في صلاته
من المصحف بطلت صلاته مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى
احدى روايتيه ان صلاته صحيحة ومع قول مالك واحمد في الرواية
الاخرى ان ذلك جايز في النافلة دون الفريضة فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول اشتغال المصلي بالنظر الى الكتابة عن كمال مناجاة
الله تعالى وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني كون ذلك لا يشغل
عن الله تعالى وهو خاص بالاكابر فانه لا يشغلهم عن كمال الصلاة
ولكن سامح العلما فيه لكونه من متعلقات الصلاة ووجه

الثالث

الثالث كون النافلة مخففا فيها بدليل جواز تركها بخلاف
الفريضة فلحظ العلما في ترك ما يشغل عن الله فيهما ٥
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة انه لا يجهر بالتامين سوا
الامام والماموم مع قول احمد والشافعي في ارجح القولين انه يجهر
به الامام والماموم ومع قول مالك يجهر به الماموم دون الامام في
روايتين من غير ترجيح فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
كون امين ليست من الفاتحة وربما توهم بعض العوام انها من
الفاتحة اذا جهر بها فكان عدم الجهر بها اولى عند صاحب هذا القول
اللهم الا ان يكون الماموم كلهم عالمين بانها ليست من الفاتحة
كما كان الصحابة يعلمونها فلا باس بالجهر بها وربما قوي الخشوع
على المصلي حين التامين فاكتفى بالتامين بقلبه ووجه الثاني
ان الجهر بامين فيه اظهار التضرع والحاجة الى قبول الدعاء
بالهداية الى الصراط المستقيم ووجه الثالث ان الماموم
احق خشوعا من الامام عادة لان الامداد تنزل اولا ثم تفيض
على المامومين فلذلك خفف على الامام في احدى الروايتين وشدد
عليه في الاخرى حملا له على القوة والكمال فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة وهو الارجح من قول الشافعي انه لا يسن
سورة بعد الفاتحة في غير الركعتين الاولتين مع قول
الشافعي في القول الاخر انها تسن لحديث مسلم في ذلك فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كون غالب النفوس تزهق من حضرة الله عز وجل بعد
الركعتين الاولتين فاذا قرا الامام السورة فيما بعدهما ربما خرجت
النفوس من الحضرة لامور معاشها وتدبير احوالها فصار واقفا
بين يدي الله تعالى جسما بلا روح فلا تقبل له صلاة ووجه

الثاني ثبوت قراءة السورة بعد الفاتحة في صحيح مسلم وهو خاص
بالأكابر الذين لا يزدادون بتطويل الإمام في القراءة إلا حضوراً
وخشوعاً فكان صلى الله عليه وسلم يخفف فيما بعد الركعتين الأولتين
تارة لمراعاة حال الأصاغر ويطول أخرى مراعاة لحال الأكابر تشريعاً
للأمة **ومن هنا** يتضح لك يا أخي تحقيق المناط في قول من قال تطويل
القيام أفضل من تطويل الركوع والسجود مطلقاً وعكسه فإن ذلك في
حق شخصين فمن كان ضعيفاً عن تحمل التجلي الواقع في الركوع
والسجود كان طول القيام في حقه أفضل لئلا تزهق روحه من
الركوع والسجود كلما ركع وسجد بخلاف من كان قوياً على تحمل
التجليات الواقعة في الركوع والسجود **فرحم الله** الأئمة في
تفصيلهم المذكور فإن قال من أتباعهم طول القيام أفضل مطلقاً
فهو في حق الأصاغر ومن قال كثرة الركوع والسجود أفضل فهو في
حق الأكابر كذلك **وإيضاح** ذلك أن القيام محل بعد بالنسبة
للركوع والركوع محل بعد بالنسبة للسجود فإن العبد لما أطال
في مناجاة ربه بكلامه حال القيام لاح له بارقة تعظيم وهيبة
من الحضرة الإلهية فخضع لذلك فمن الله عليه حال مناجاته
في القيام فرحمه الله بالأمر برفع رأسه من الركوع ليأخذ في التأهب
إلى تحمل عظمة الله التي تتجلى له في السجود ولولا ذلك الرفع لذاب
جسمه ولم يستطع السجود ثم لما سجد وتجلت له عظمة أخرى
أعظم مما كان في الركوع أمره الله تعالى برفع رأسه رحمة به
ليجلس بين السجدتين ويأخذ له راحة وقوة على تحمل عظمة السجدة
الثانية وذلك لأن من خصائص تجليات الحق أن التجلي في السجدة
الثانية أعظم من الأولى وفي الثالثة أعظم من الثانية وهكذا
ولذلك سن الشارع جلسة الاستراحة بعد الرفع من السجود
رحمة بالمصلي الحقيقي وأما من يصلي الصلاة العادية فلا يذوق شيئاً

مما قلناه

مما قلناه ويكفيه نقل ذلك على وجه التأسي بالشارع صلى الله عليه
وسلم **وسمعت** سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله
يقول من رحمة الله تعالى بالعبد تخييره بين إطالة القيام
في الصلاة بالقراءة بين يديه وبين إطالة الركوع والسجود بين
يدي الله تعالى بتخفيف القيام فمن لم يقدر على إطالة الركوع والسجود
بين يدي الله تعالى فهو مأمور بطول القيام وتخفيف الركوع
والسجود ومن قدر على طول المكث بين يدي الله تعالى في محل
القرب من الركوع والسجود فهو مأمور بطول الركوع والسجود
وذلك ليتنعم بين يديه بطول مناجاة ربه ويكون له وقت
يدعو لنفسه ولإخوانه المسلمين فيه اغتناماً لذلك فقد يكون
ذلك آخر اجتماع قلبه على ربه حال حياته **قال** وقد استحكمت
في قلبي مرة هيبة الله عز وجل فصرت أسأل الله الحجاب وكنت
كلما أتذكر أني واقف بين يديه أو راكع أو ساجد أحس بعظمي
يذوب كما يذوب الرصاص على النار وكنت أعد الحجاب من
الله رحمة بي لعدم طاقتي لرفعه عني انتهى **وسمعت** سيدي علياً
الخواص رحمه الله يقول أخي أفضل الدين رحمه الله يقول الحجاب
للعبد عن شهود الحق تعالى رحمة وعذاب على العارفين فالعاجز
يتنعم في حال الحجاب والعارف يتعذب به انتهى **وسمعت** سيدي
علياً الخواص رحمه الله يقول من رحمة الله تعالى بعبده المؤمن
خطور الأكوان على قلبه حال ركوعه وحال سجوده لأن تلك
الحضرة تقرب من حضرة قاب قوسين بحكم الإرث لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وما كل أحد يصلح للمكث فيها أو يقدر على
تحمل التجلي الذي يهد أركان العبد في تلك الحضرة فإذا أراد
الله تعالى رحمة بالعبد في تلك الحضرة أخطر في قلبه شيئاً
من الأكوان لما في الأكوان من رائحة الحجاب عن شهود العظمة



ولولا ذلك الحضور لربما ذاب عظمه ولحمه وتقطعت مفاصله او اضمحل
بالكلية كما وقع لبعض تلامذة سيدي عبد القادر الجيلي رضي الله عنه
انه سجد فصار يضمحل حتى صار قطرة ماء على وجه الارض فاخذها
سيدي عبد القادر بقطنة ودفنها في الارض وقال سبحان الله
رجع الى اصله بالتجلي عليه انتهى ويويد هذا الذي قلناه ما ورد
في بعض طرق احاديث الاسرا من انه صلى الله عليه وسلم لما
دخل حضرة الله الخاصة به ارعد من هيبة الله عز وجل وصار
يتمايل كتمايل السراج الذي هب عليه الريح اللطيف الذي يميله
ولا يطفيه فسمع في ذلك الوقت صوتا يشبه صوت ابي بكر رضي
الله عنه يا محمد قف ان ربك يصلي مع انه تعالى لا يشغله شان عن
شان فاستانس صلى الله عليه وسلم بذلك الصوت وزال عنه
ذلك الاستيحاش الذي كان يجده في نفسه وعلم بعد ذلك
معنى قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وصار يتذكر
ذلك فكان في سماع ذلك الصوت تقوية وتاييد لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مع انه اشد الناس تحملا لتجليات الحق جل وعلا
فانه امن الحضرة واعلم الحضرة واخوفها واشد الناس معرفة
بعظمة الله تعالى وقد سمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي
رحمه الله يقول لا يصح الانس بالله تعالى لعبد لانتفا المجانسة بينه
تعالى وبين عبده وانما انس العبد حقيقة بما من الله لا بالله تعالى
كانسه بنور اعماله وبتقربات الحول فان من خصايص حضرة
التقريب الالهية الاطراق والتعظيم وعدم الادلال على الله
وكل من ادعى مقام القرب مع ادلاله على الله فلا علم له بحضرة التقريب
بل هو محجوب بشهود الحجاب انتهى وسمعت سيدي عليا
المرصفي رحمه الله يقول طول القيام في الصلاة على العارف اشد
من الف ضربة بالسيف لما في القيام من رايحة الحجاب والكبر

وعدم

وعدم صورة الخضوع لله تعالى فاذا بلغك ان احدا من الاكابر
اطال القيام فهو تشريع لتقوية الضعفا رحمة بهم والا فاعتقادنا
ان اكابر الصحابة والتابعين والايمة المجتهدين كان مقامهم
الكريم مقام باقي الاوليا بيقين وكانوا مع قدرتهم على تطويل
الركوع والسجود يقوم احدهم بثلث القران او بنصفه او بثلاثة
ارباعه او كله في قيام ركعة واحدة انتهى وقد سمعت سيدي
احمد السطيحي رحمه الله يقول من اولياء الله تعالى من رحمه الله بالحجاب
ولو انه كشف له عن عظمته تعالى لما استطاع ان يقف بين يديه
ابدا فهو صاح في امور الدنيا واذا استحضر عظمة الله صار
مجذوبا لا يعي لشيء فيتحير الناس من امره حين يرونه صاحيا
في امور الدنيا ولا يرونه يصلي ركعة فقلت له فاذا صحى من ذلك
الحال فهل يجب عليه قضا الصلاة اذا قدر عليها فقال نعم
ذلك واجب انتهى فاعلم ذلك وتامل فيه فانك لا تجده في كتاب
واعمل على تحصيل مقام الحضور مع ربك في صلاتك على يد شيخ صادق
واياك ان تخرج من الدنيا ولم تصل صلاة واحدة كما ذكرنا
وتكتفي بهز راسك عند سماعك احوال العارفين والحمد لله
رب العالمين ومن ذلك اتفاق الايمة على ان المصلي اذا جهر
فيما يسن فيه الاسرار او سر فيما يسن فيه الجهر لا تبطل صلاته
الا فيما يحكى عن بعض اصحاب مالك انه اذا تعمد ذلك بطلت
صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم ورود حديث صريح بالنهي عنه
ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا
فهو رد اي لا يقبل من صاحبه لا سيما ان تعمد ذلك فانه مخالفة
للشرع والمخالفة انقطاع وصلة فصار القاري المذكور يعني المصلي
وكانه لم يصل فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي باستحباب

الجهر للمنفرد وفيما يجهر فيه مع قول احمد ان ذلك لا يستحب
ومع قول ابي حنيفة هو بالخيار ان شا جهر واسمع نفسه وان شا
اسمع غيره وان شا اسر فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
حمل المنفرد علي القوة علي تحمل ذلك العظمة التي تجلت له حال قراته
كما عليه الكمل فلذلك جهر ووجه الثاني عدم قدرته علي تحملها
فلم يقدر ان يجهر بالقراة من شدة الهيبة ووجه الثالث عدم
ورود امر فيه بجهر او اسرار فكان الامر راجعا الي قدرة المصلي
واختياره انتهى فان قال قايل فما حكمة الجهر بالقراة في بعض
الصلوات دون بعض ولم كان الجهر في الركعتين الاولتين
في الجهرية دون ما بعدها فالجواب ان ذلك تابع لثقل
التجلي كما قدمناه وخفته علي القلوب في وقت تلك الصلاة او الركعة
او الركعتين فان تجلي النهار اثقل من تجلي الليل ولو كلف الله
تعالى العبد بالجهر في الظهر والعصر مثلا لكان ذلك كالتكليف
بما لا يطاق عادة لثقل التجلي فيه فان قال قايل ان صلاة
الجمعة وصلاة الصبح والعيدين في النهار ومع ذلك فكان صلى الله
عليه وسلم يجهر فيها اذا كان اماما ويقرا المأموم علي الجهر
بالصبح فالجواب انما كان صلى الله عليه وسلم يجهر في الصبح
لان وقته برزخي له وجه الي النهار ووجه الي الليل اما وجه الليل
فهو بالنظر للجهر بالقراة فيه واما وجه النهار فلاشتراط
الامساك عن المفطرات فيه للصايم من طلوع الفجر وايضا فانها
اول صلاة يستقبل العبد من صلوات النهار بعد النوم الذي هو
اخو الموت فكانه بعث وخلق خلقا جديدا فكانت قوته شديدة
لم يخالطها تعب الحرف والصنايع ولا ضعف ارتكاب المعاصي
او الغفلات واكل الشهوات فلذلك امر بالجهر في الصبح لقدرته

عليه

١٥٢

عليه وغلبة روحانيته علي جسمانيته كالملايكة وسمعت
سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان الله تعالى
حجب اهل الصنايع والحرف عن كمال شهوده في النهار لما استطاع
احد منهم ان يعمل حرفته وتعطلت مصالح الناس ولذلك
شرع لهم القراة في صلوات النهار سرا رحمة بهم فما قدر علي عمل
الحرفة مع عدم الحجاب في النهار الا افراد من الاوليا انتهى واما
الامام او المسبوق في الجمعة او العيدين فانما امرنا بالجهر فيهما
لقدرته علي ذلك باستيناسه بكثرة الخلق الذين يحضرون
هاتين الصلاتين عادة فتقوي علي ذلك الحجاب لشهود الخلق
علي التجلي الواقع لقلبه في الجمعة والعيدين او لكون الحق تعالى
يمد الامام في هاتين الصلاتين بالقوة من حيث انه نايب للشارع
في الامامة علي العالم وواسطة في اسماع المأمومين كلام ربهم
وتكبيره وتهليله او لغير ذلك من الاسرار التي لا تذكر الا مشافهة
لاهلها ولا يرد المسبوق لانه ممتد من الامام فان قلت
لم كانت الركعتان الاخيرتان من العشا والركعة الثالثة
من المغرب سرا مع ان ذلك من صلاة الليل والتجلي الليلي خفيف
فالجواب انما كان ذلك رحمة بضعفا الامة فان من شان
تجلي الحق تعالى للقلوب المحجوبين انه يخفف علي قلوبهم اولا
ويثقل عليهم اخرا وذلك لان عظمة الله تعالى تنكشف لقلوبهم
شيا بعد شي ليكون التجلي في ثاني ركعة اثقل من التجلي في
اول ركعة وهكذا ولو ان الحق تعالى كلفهم بالجهر في ثالثة
المغرب او الاخيرتين من العشا لربما عجزوا عن ذلك لما تجلى
لهم من العظمة التي لا يطيقونها فان قيل فما الحكمة فيمن
قدر علي تحمل ثقل التجلي في الركعة الثالثة من المغرب
والاخيرتين من العشا فالجواب حكمة اتباع السنة

في ذلك لان الشارع جعل ذلك كالضابط لثقل التجلي وخفته والعبرة
بحال غالب الخلق لا بافراد من الناس وقد يحصل التجلي الثقيل
للمصلي في اثناء ركعة سرية فمن الادب يسر اتباعا للسنة واظهارا
للضعف ويويد ما ذكرناه من ثقل التجلي والهيبة كلما طال
العبد الوقوف بين يدي الله تعالى عكس ما يقع للعبد اذا
اطال الوقوف بين يدي ملوك الدنيا من خفة الهيبة وذلك
ما قرره سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى في معنى قوله تعالى
المتكبر على وزن المتفعل من انه تعالى انما سمى نفسه المتكبر
لكونه يتكبر في قلب عبده المومن شيا بعد شي كلما انكشف له
الحجاب لا ان الحق تعالى في ذاته يتكبر لان ذاته تعالى وصفاته
لا تقبل الزيادة كما لا تقبل النقصان وانما الزيادة والنقص
راجعان الى شهود العبد بحيث قربه من حضرة الله تعالى وبعده
عنها نظير شهود العبد ظل ذاته في السراج كلما قرب منه عظم
ظله ونور السراج في شهوده وكلما بعد عنه صغر وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله ايضا يقول تجليات الحق تعالى
لقلوب عباده لا تنضبط على حال من اكابر واصاغر في الفرايض
والنوافل فقد يتجلى الحق تعالى للاصاغر والاكابر لا يطيقون
معه الجهر فلذلك رحم الله الامة بعدم امرهم بالجهر في
بعض الصلوات والا فكان ولو انه تعالى كان امرهم بالجهر
مع ثقل ذلك التجلي لما اطاقوه لا سيما في حق من انكشف حجابه
من كمل العارفين وشهد جلال الله تعالى وعظمته وتقدم
ذكر الحكمة في الجهر في اولتي المغرب والعشا وفي الجمعة والعيدين
وهي ان التجلي يخف في الليل واما الجمعة والعيدان فلما فيهما
من كثرة الاستيناس بكثرة الجماعة عادة فلم ينكشف لهم
عظمة الله تعالى كل ذلك الانكشاف الذي يقع للعارف اذا صلى

منفردا

منفردا وكذلك سياتي في باب صلاة الجماعة ان اصل مشروعيتها
في الباطن هو تقوي المصلين على الوقوف بين يدي ملك الملوك
لاستيناسهم ببعضهم بعضا في تلك الحضرة التي تذوب لها
اعناق الملوك ولولا الجماعة لما قدر المنفرد ان يقف وحده
بين يدي الله تعالى فكان الحث على صلاة الجماعة رحمة بالامة
وشفقة عليهم ليودوا تلك الصلاة كاملة من غير ذهول عن
شي منها فان قيل فلم تكلم باستحباب الاسرار في كسوف
الشمس للاكابر مع قدرتهم على تحمل تجلي النهار فالجواب
انما امر الاكابر بالاسرار فيها كالاصاغر لما فيها من التخويف
لانها من الايات التي يخوف الله بها عباده فكان فيها قدر
زايد على ثقل تجلي النهار روايتها فان الاكابر مامورون بالتشريع
لاتباعهم في البكا والخوف والخشية من الله تعالى فان لم يقع
لهم ذلك في قلوبهم تفعلوا فيه ليتبعهم قومهم على ذلك
وعليه يحمل قول عبد الله بن عمر فان لم تبكوا فتباكوا اي في
حق العارفين الذين لهم اتباع لا مطلقا فقد علمت ان عدم
تكليف الاكابر بالجهر في صلاة كسوف الشمس انما هو لعظم
التجلي لقلوبهم زيادة على تجلي النهار ومن هنا يعلم
حكمة الجهر في كسوف القمر لان كسوفه من الايات
التي يخوف الله بها عباده كذلك لانه ليلي وتجلي الليل خفيف
بالنسبة لتجلي النهار وضعف ايته عن اية الشمس فان
نور القمر مستمد من نور الشمس عند اهل الكشف
ولا عكس وايضا فالتجلي الحق تعالى باللطف في الليل بدليل
قوله في النصف الثاني من الليل هل من سايل فاعطيه سوله
هل من تايب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له هل يمل خطابه
من مبتلى فاعافيه وما قال مثل ذلك للعباد الا بعد ان قواهم

والتضرع اليه سرا وجهرا وقد سمعت سيدي عبد القادر
الدشطوطي رحمه الله يقول تجليات الحق تعالى بالعظمة في هذه
الدار ممزوجة باللطف والحنان ولو انه تعالى تجلى بالجلال
الصرف لما اطاق احد حمله انتهى فان قلت فما وجه طلب
الجهر من الامام في صلاة الاستسقاء مع ان عدم نزول المطر
او طلوع النيل مما يخوف الله به عباده فالجواب ان سبب
طلب الجهر بالقراءة فيها اظهار التذلل والخضوع لله تعالى
وايضا فان الناس مضطرون للسقيا والمطر لا حرج عليه
في رفع صوته بطلب حاجته ولا يعد ماقتا لعذره في ذلك فهو
كالذي يصيح ويستغيث اذا ضربه حاكم وقد سمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لولا اشتغال قلوب غالب الناس
بامور معاشهم لماتوا من خشية الله تعالى لعظيم ما يتجلى لقلوبهم
في صلاة النهار فان قلت فما وجه عدم طلب الجهر في صلاة
الجنازة ليلا ونهارا مطلقا عند من لا يرى الجهر بالليل فالجواب
انما يطلب الجهر من الامام والمنفرد في صلاة الجنازة كالمأمومين
لما عندهم من شدة الحزن على الميت والتوجع لاهله وذكر الموت
واهوال القبر وما بعده ولذلك كانت السنة في المشي مع
الجنازة السكوت رحمة بالماشين معها فلو ان الشارع كلفهم
بقراءة او ذكر جهرا لشق عليهم وحاشاه من تكليف
امته بما يشق عليهم وانما تساهل علماؤنا في عدم الانكار على
الذاكرين امام الجنائز برفع الصوت حين غلب على الناس
فراغ قلبهم من الميت واهله واشتغالهم بحكايات اهل
الدنيا حتى ربما ضحك احدهم مع الجنازة فلما راوا وقوع الناس
في ذلك امروا الناس على الذكر وراوا انه في ذلك المحل خير من
اللغو وسمعت اخي افضل الدين رحمه الله يقول انما كانت

السنة

السنة في المشي مع الجنازة السكوت لان الله تعالى يتجلى للحاضرين
بالقهر حتى لا يستطيع المؤمن الكامل ان ينطق فكان امرهم
بالسكوت من رحمة الله تعالى بهم وان الله بالناس لرؤوف رحيم
انتهى فاعلم ذلك وتامل جميع ما قررته لك فانه نفيس لا تجده
في كتاب ومن ذلك اتفاق الائمة على ان التكبير للركوع
مشروع مع ما حكي عن سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز انهما
قالا لا يكبر الا عند الافتتاح فقط فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكبير مطلوب
عند كل قدوم على حضرة الله تعالى ولا شك ان حضرة الركوع
حضرة قرب من الله تعالى بالنسبة لحضرة القيام فكان المصلي
قدم على حضرة جديدة له كحاله اول الصلاة وهذا خاص بالاصاغر
من الناس او الاكابر الذين يترقون في مقامات القرب في كل
لحظة كما ان قول سعيد وعمر في حق الاكابر الذين لا يترقون في
مراتب القرب كما ذكرنا في مشهدهم او الذين انتهوا الى حد
وعلموا ان الحق تعالى لا يقبل الزيادة في نفسه ذاته فالذي لاح لهم
من كبريائه اول افتتاحهم الصلاة هو الذي ينتهي مشهدهم
اليه آخر الصلاة فلكل رجال مشهد والله اعلم ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة ان الطمأنينة في الركوع والسجود سنة
لا واجبة مع قول الائمة الثلاثة بوجوبها فيهما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عجز غالب الناس عن تحمل ما تجلى لقلوبهم في الركوع
فلو ان احدهم اطال فيه لاحترق ووجه الثاني قدرة
الاكابر على تحمل تجلي عظمة الله على قلوبهم فالاول مراعى حال
الضعفاء والثاني مراعى حال الاقوياء ولكل منهما رجال ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان التسبيح في الركوع والسجود

مسنة مع قول احمد انه واجب فيهما مرة واحدة وكذلك القول في التسبيح
والدعا بين السجدتين الا ان تركه عنده ناسيا لا يبطل الصلاة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان عظمة الله تعالى قد تجلت للمصلي حال ركوعه
وحال سجوده فحصل بها كمال الخضوع لله تعالى فاستغنى المصلي
بالفعل بالاركان والاعتقاد بالجنان عن التسبيح باللسان
وايضا انهم قالوا التسبيح من غير معصوم تجريح اي لانه يقتضي
توهم لحوق نقص حتى يحتاجوا الى صرفه في جناب الحق حتى طلب
تنزيهه عنه وهذا خاص بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر الذين
يطرقهم توهم لحوق نقص حتى يحتاجوا الى صرفه وينزهوا الحق
تعالى عنه وان لم يكن ذلك مستقرا عندهم ومثل هولا اللايق
في حقهم الوجوب دفعا للتوهم بخلاف الاكابر فيقول احدهم
سبحان الله على سبيل التلاوة لاسما الله لا دفعا للتوهم كالاصاغر فلذلك
كان التسبيح في حق هذا مستحبا لا واجبا لاشتغاله كل ذلك الجزء
في تنزيه الله تعالى وما خرج عن هذا الجزء سوى الانبيا عليهم
الصلاة والسلام فان قيل فما الحكمة في قول الراكع سبحان ربي
العظيم والساجد سبحان ربي الاعلى سواء كان من خواص الامة
ام غيرهم فالجواب الحكمة في ذلك ان في الركوع بقية تكبر
عند الراكع تخرجه عن كمال الخضوع لله تعالى فانه يقصد بتنزيهه
من بقية تلك العظمة التي تثبت في نفسه وظاهره اي العظمة
لله وحده وليس لي منها نصيب بخلاف الساجد يقول سبحان
ربي الاعلى لانه تراه نفسه الى غاية الخضوع حتى ان العارف يتخيل
نفسه في السجود تحت الارضين السفليات فاعلم ذلك
ومن ذلك اتفاق الايمة على وضع اليدين على الركبتين في
الركوع وعلى ان التسبيح ثلاث على ما حكي عن ابن مسعود انه

بجعلهما

بجعلهما بين ركبتيه ومع ما حكي عن الثوري انه يسبح خمسا اذا
كان اماما ليتمكن المأموم من قوله ذلك ثلاثا فالاول في المسئلة
الاولى مشدد والثاني مخفف فيها والاول في الثانية مخفف والثاني
مشدد ووجه المسئلتين ظاهر لا يحتاج الى توجيه ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة بوجوب الرفع من الركوع والاعتدال مع قول
ابي حنيفة بعدم وجوبه وانه يجزيه ان ينحط من الركوع الى السجود
مع الكراهة فالاول مشدد خاص بالاصاغر والثاني مخفف
خاص بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك
ان العبد اذا وصل الى محل القرب من الركوع والسجود بالنسبة
لما قبله من القيام والركوع فاي فايدة لرجوعه الى محل البعد
والحجاب لولا ضعفه عن تحمل ثقل التجلي ولو انه قدر على توالي تحمل
تجليات الحق تعالى على قلبه ما كان للرفع عن محل القرب فايدة
حتى ان بعض الايمة راعى حال الضعفا فابطل الصلاة اذا
لم يطمين في الركوع والاعتدال عن الركوع وعن السجود
وذلك لان الضعيف لا يطيق تحمل طول المكث في حضرة القرب
فرحمه الشارع بامره بالرجوع الى محل البعد الذي كان قبله
رحمة به حتى ياخذ لقلبه راحة يقدر بها على تحمل ثقل تجلي
السجود والركوع وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول ما شرعت الطمانينة والاعتدال في الركوع والسجود
الا للتنفيس عن الضعفا من مشقة ثقل التجلي في الركوع
والسجود حتى ان بعض الايمة بالغ في الرحمة للاكابر الذين
يقدرون على توالي تجليات الحق تعالى وامرهم بتطويل الاعتدال
طلبا لكمال راحتهم فيه كما ان بعضهم بالغ في الرحمة كذلك
للاكابر وامرهم بعدم الطمانينة في الاعتدال لما في الاعتدال من
الحجاب بعد ان ذاقوا رفعه وتلذذوا بقربهم من حضرة الحق تعالى

كما ان بعض الائمة توسط في ذلك وقال انه يطول الاعتدال بقدر
الذكر الوارد فيه فصار بين مخفف ومشدد ومتوسط بالنظر
لمقامات الناس من الاكابر والاصاغر وسمعت سيدي
عبد القادر الدشطوطي رحمه الله يقول لولا ان بعض العلما قال
بتطويل الاعتدال ما قدر الاصاغر اذا حضروا مع الله ان يتنزل
لهم لاحدهم الي السجود من غير اعتدال فكان تطويله رحمة بهم
ليستريحوا من ثقل العظمة التي تجلت لهم حال الركوع والسجود
فلولا الرفع بعد الركوع لما قدر واحد منهم علي تحمل ثقل العظمة التي
تتجلي له في السجود الاول والثاني انتهي وسمعت سيدي عليا
المرصفي رحمه الله يقول طول الاعتدال نعيم علي الاصاغر وعذاب
علي الاكابر فكما ان المريد يتضجر من طول الركوع والسجود كذلك
العارف يتضجر من طول الاعتدال فلذلك كان المريد يحن الي
رفع راسه من الركوع والسجود والعارف يحن اذا نزل اليهما
لان في الاعتدال   الي الحجاب وشواهد العذاب علي
العارفين حتي كان الشبلي رحمه الله يقول اللهم مهما عذبتني
بشي فلا تعذبني بذل الحجاب عن شهودك انتهي وسمعت
اخي افضل الدين رحمه الله يقول طول الطمانينة في الركوع والسجود
خاص بالاكابر وطول القيام والاعتدال خاص بالاصاغر
فان الاصاغر اذا كان احدهم قائما كان في غاية الاستراحة
والاكابر اذا كان احدهم قائما كان في غاية التعب ولذلك تورمت
اقدامهم من طول القيام عادة وان كان ذلك لا يتفطنون
بالاحساس بالتعب كما اذا غاب بلذة المشاهدة لربه عن نفسه
فان السنة تكون عنده كلمحة بارق لا يحس فيها بتعب فافهم
وسمعته يقول ينبغي للمصلي اذا كان وحده ان لا يركع حتي
يتجلي له عظمة الله تعالي ويعجز عن القيام فهناك يومر بالركوع

وما دام

وما دام يقدر علي الوقوف فهو بالخيار ان شا ركع وان شا طول
القراءة ولكن موضع الركوع ان لا يفعل الا عند تجلي العظمة
التي لا يطيق العبد القيام معها فما دام يطيقه فلا ينبغي له الركوع
فقلت له هذا الحكم فيمن شاهد عظمة الله تتجلي لقلبه فما حكم من كان
غافلا عن ذلك في قيامه او ركوعه او سجوده فقال مثل هذا
طول الطمانينة والاعتدال في حقه افضل وهو رحمة به عكس
من كان حاضرا مع ربه من الاصاغر وكان تعب مثل هذا
في ركوعه كالادمان لتحمل ثقل العظمة التي تستقبله في السجود
حتي يكون اقرب ما يكون من حضرة ربه كما ورد وربما استحضر
الساجد عظمة الله فانهدت اركانه فلم يستطع كمال الرفع
وربما استحضر بعض الاصاغر عظمة الله تعالي في الركوع
او السجود فكادت روحه تزهق منه فبادر الي الرفع من الركوع
او السجود بسرعة من غير تطويل فمثل هذا ربما يعذر في عدم
اتمام الطمانينة وهو في السجود اكثر عذرا لمن جرب ومن اراد
الوصول الي ذوق ذلك فليجمع حواسه في السجود وينفي الكون
كله عن ذهنه بحيث ينسي كل شي الا الله تعالي فانه يكاد
يحترق وتذوب مفاصله ولولا طلبه للاستراحة لما استطاع
النهوض الي القيام وقد كان صلي الله عليه وسلم يطول الاعتدال
تارة ويخففه اخري تشريعا للضعفا امته واقويايهم
وفي الحديث كان صلي الله عليه وسلم تارة يطول الاعتدال
من السجود حتي يقول القائل قد نسي ويخففه تارة حتي كانه جالس
علي الرضف اي الحجارة المحماة بالنار وكذلك ورد في جلسة
الاستراحة انه كان يسرع بها تارة ويتاني بها اخري بحسب
ثقل ذلك التجلي الواقع في السجود تشريعا للاقويا والضعفا
من امته فان قلت فهل الاولي للقوي علي تحمل العظمة

الحاصلة له في السجود أن يترك جلسة الاستراحة لعدم الحاجة اليها
ثم يفعلها تأسيا بالشارع صلى الله عليه وسلم فالجواب الاولى له
الجلوس للاستراحة فقد يكون لجلوس الاستراحة معنى آخر غير
العجز عن تحمل العظمة الحاصلة للعبد في السجود ولا يقال ان مثله
كالعبث في الصلاة بغير حاجة انتهى وان قلت فما تقولون في
حديث لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة فالجواب ان معناه
لا صلاة له كاملة لانه لا طاقة له بطول المكث في الركوع والسجود
وهو خاص بالاصاغر كما مر ولو انه طول وعلم ذلك لما زهقت روحه
او يحبو ويقلق فخرجت روحه من الحضرة واذا اخرجت من
الحضرة فلا صلاة له اصلا او صلاته خداج ووجه القول الاول
ان من خرجت روحه من شدة الحصر والضيق صار وقوفه كالمكره
على الصلاة بلا ايمان ولا نية فصلاته باطلة لا ثواب فيها او اسقوط
فان احتج احد علينا بحديث المسيء صلاته قلنا لم يرد الا ينافي
ما قررناه لانا قد قررنا ان طول الاعتدال خاص بالاصاغر
وقد كان المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع الزرقي من الاصاغر
كما اشار اليه قولهم انه مسيء صلاته ولم يكن من اكابر الصحابة لان
اكابر الصحابة لا يسمى احد المسيء صلاته فكان امره صلى الله
عليه وسلم المسيء صلاته بالطمانينة ولمن فعل مثل فعله رحمة به
خوفا عليه ان يتشبه بالاكابر في عدم تطويل الاعتدال
فتزهق روحه فيخرج من حضرة ربه عز وجل ويقع في النفاق
باظهاره القوة في التشبه بالاكابر فكانه صلى الله عليه وسلم
قال لا تفعل ذلك في صلاتك كلها ما دمت لم تبلغ مقام الاكابر
او افعل ذلك لا من باب الكمال لا من باب الوجوب وقد علمت
من جميع ما قررناه ان الائمة ما بنوا قواعد اقوالهم الا على
مشاهدة صحيحة قربا للامة وتبعا للشارع صلى الله عليه وسلم

وان

وان اصل الرفع من الركوع والسجود متفق عليه بين الائمة
وانما اختلفوا في المبالغة في الرفع او عدم المبالغة فالاكابر
يقدرون على توالي التجليات في الركوع والسجود والاصاغر
لا يقدرون على ذلك الا بعد مبالغة في الرفع منهما وقد قدمنا
ان من وصل الى محل القرب لا يؤمر بالرجوع الى محل الحجاب الا
لحكمة ولعلها عجز ذلك العبد عن تحمل توالي تجلي الحق تعالى
على قلبه في ركوعه وسجوده فان قيل فما الحكمة في تثنية السجود
دون الركوع في غير صلاة الكسوف فالجواب حكمته تعدد
التجلي الواقع في السجود دون الركوع فلذلك امر العبد
بالرفع من السجود والرجوع اليه بعد اعطائه تنفيسا له ورحمة به
ليكمل الدعاء والاستغفار في السجود في حق نفسه وفي اخوانه
وهذا الامر في حق الاكابر والاصاغر على حد سواء فلو قدر ان احدا
من الاكابر اعطاه الله تعالى قوة نبي عليه الصلاة والسلام
فلابد من سجدتين يتنفس بينهما والان لا هذا وانما تكرر
الركوع في صلاة الكسوف لما فيه من تتمة التجلي وشهود الايات
فكانت العظمة المتجلية فيه كالعظمة في السجود بل اعظم
لما ورد من تكرار الركوع فيه خمس مرات والحكمة في ذلك
تمهيد الخضوع الى شهود عظمة الله الواقعة للمكلف في غير
وقوع الايات فكان غاية تكرير الركوع خمس مرات مثلا
ان يرد العبد الى غاية خضوعه في غير وقت الايات اذ الايات
انما كانت عظيمة لشدة غفلته وشرود قلبه من حضرة التعظيم
فافهم وكان بعض العلماء يقول انما كان السجود مرتين في
كل ركعة دون الركوع لان السجدة الاولى كانت امتثالا للامر
الالهي لنا بالسجود والثانية شكر الله تعالى على اقداره لنا على ذلك
انتهى وقد بسطنا الكلام على اسرار الصلاة وغيرها في مجلد ضخم

سماه الفتح المبين في بيان اسرار احكام الدين والحمد لله رب
العالمين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام لا يزيد
على قوله سمع الله لمن حمده شيئا ولا المأموم على قوله ربنا لك الحمد
مع قول مالك بالزيادة في حق المنفرد في احدى الروايتين عنه
ومع قول الشافعي بالجمع بين الذكرين استحبابا للامام والمأموم
والمنفرد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الامام واسطة بين المأمومين وبين ربهم
فلا يعلمون قبول دعائهم وحمدهم الا منه فاذا قال سمع الله لمن حمده
فكانه يخبرهم عن الله تعالى انه قبل حمدهم فامرهم ان يقولوا باجمعهم
ربنا ولك الحمد اي على قبول حمدنا ويؤيده الحديث اذا قال الامام
سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ووجه الثاني عدم الوقوف
مع جعل الامام واسطة بين المأمومين وبين ربهم في تبليغهم قبول
حمدهم لانهم كالامام في ذلك فيقول احدهم سمع الله لمن حمده اما
من طريق الكشف والشهود القلبي واما من جهة الايمان وحسن
الظن بالله عز وجل وهذا خاص بالاصاغر المحجوبين عن الله بانفسهم
وسمعت سيدي علي الخواص رحمه الله يقول وجه مناسبة
قول المصلي سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع كون الركوع
اول مرتبة للتقرب فلما كان واقفا في القراءة كان بعيدا عن
حضرة علمه بكون الحق تعالى قبل حمد عبده الذي هو معظم ذكر
القيام فلما خضع في الركوع وقرب من حضرة السجود فسمع او
علم قبول الحق تعالى حمد عبده فاخبرهم بذلك فتدبر انتهى
فعلم ان الاكابر منهم متقيدون بالتبعية للامام الا في
افعال الصلاة الظاهرة من ركوع وسجود وغيرها وهم مع الله
تعالى كما هو مع الله فافهم ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة
الفرض من اعضاء السجود السبعة الجبهة والانف

مع قول

مع قول الشافعي بوجوب الجبهة قولا واحدا وله في باقي الاعضاء قولان
اظهرهما الوجوب وهو المشهور من مذهب الامام احمد
واما الانف فالاصح من مذهب الشافعي استحبابه وهو احدى الروايتين
عن احمد مع قول مالك في رواية ابن القاسم عنه ان الفرض يتعلق
بالجبهة والانف فان اخل به اعاد في الوقت استحبابا وان خرج
الوقت لم يعد فالاول مخفف من وجه والثاني مخفف من وجه اخر
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراد من العبد اظهار الخضوع بالراس حتى يمس
الارض بوجهه الذي هو اشرف اعضائه سواء كان ذلك
بالجبهة او الانف بل ربما كان الانف عند بعضهم اولى بالوضع
من حيث انه ماخوذ من الانفة والكبرياء فاذا وضعه في الارض
فكانه خرج عن الكبرياء الذي عنده بين يدي الله تعالى اذ
الحضرة الالهية محرم دخولها على من فيه ادنى ذرة من كبر
فانها هي الجنة الكبرى حقيقة وقد قال صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر فافهم ووجه
قول الشافعي في جزمه بان وضع الجبهة واجب جزما دون الانف
ان الجبهة هي معظم اعضاء السجود كقوله الحج عرفة والتوبة
الندم واما الانف فليس هو معظم ذلك والحكم خالص
وكان له وجه الى الوجوب ووجه الى الاستحباب فاخذ
مالك بالوجوب وغيره من الشافعي واحمد بالاستحباب ووجه
من اوجب وضع جزء من الاعضاء السبعة ان كمال
الخضوع لا يحصل الا بجميعها ولذلك قال الشارع امرت ان
اسجد على سبعة اعظم وهو لا يؤمر في حق نفسه الا باعلى مراتب
الكمال ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى
روايتيه انه يجزيه السجود على كور عمامته مع قول الشافعي

في الرواية الاخرى انه لا يجزيه وذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود
صورة الخشوع بالرأس والوجه ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
من انه لا يجزيه السجود في بعض الاعضا بحايل بخلاف اليدين
والركبتين والقدمين يجزي عليها الحايل لان الخضوع بها
لا فرق في ظهاره بين ان يكون بلا حايل او بحايل بخلاف الجبهة
فان وضعها على حايل من ملبوس صاحبها يوذن بكبر صاحبها
بين يدي ربه وصاحب الكبر لا يدخل حضرة الله واذا لم يدخل
فلا تصح صلاته فلذلك بطلت حين سجد وصح ما فعله منها
قبل السجود ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي
في اصح القولين انه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك
والشافعي في احد القولين انه يجب فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ما قلناه في المسئلة قبلها من عدم الفرق في الخضوع الظاهر
باليدين بين ان تكون بحايل او بلا حايل ووجه الثاني القياس
على الجبهة عند من اوجب كشفها ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد بوجوب الجلوس بين السجدتين مع قول الامام
ابي حنيفة انه سنة فالاول محمول على الضعفا الذين لا يقدرون
على تحمل تعالي تجليات السجود على قلوبهم فرحمهم الشارع
بامرهم بالجلوس بين السجدتين لياخذوا لهم راحة من تعب
السجود والثاني محمول على حال الاكابر الذين يقدرون على
تحمل ذلك فكان طوله في حقهم غير واجب لعدم شدة حاجتهم
اليه فلو لم يوجب الايمة الاعتدال بين السجدتين وما تكلف
الاصاغر في طول السجود ما لا يطيقون اذ تجلت لهم
عظمة الله تعالى فكان وجوب طول الجلوس عليهم وجوب

رحمة وشفقة

رحمة وشفقة يحتمل ان لا يعذبهم الله على تركه ويحتمل ان يعذبهم
عليه كالفرع الاصلي وذلك لان العبد اذا تكلف شططا خرجت
روحه من حضرة الله وذلك حرام في الصلاة بغير ضرورة
وما كان سببا للتحريم فهو حرام فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لا تستحب جلسة الاستراحة بل يقوم من
السجود وينهض معتمدا على يديه مع قول الشافعي بانها سنة ومع
قول ابي حنيفة انه لا يعتمد بيديه على الارض فالاول مشدد في
حق الاصاغر الذين لم يتجلى لهم من عظمة الله ما لا يطيقونه مخفف
في حق الاكابر وفي حق من تجلت لهم عظمة الله التي لا يطيقونها
من الاصاغر ووجه من قال يعتمد بيديه على الارض حال
النهوض اظهار الضعف والخشية بين يدي ربه ووجه من
قال لا يضعهما على الارض اظهار القوة والهمة تعظيما لاوامر الله
عز وجل لتخرج العبد من صفة الكسل ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة باستحباب التشهد الاول مع قول احمد بوجوبه فالاول
في حق الاكابر لقدرتهم على تحمل ما يقع لهم من تجليات العظمة
في السجود الركعة الثانية فكان الجلوس في حقهم مستحبا
لانه محل راحة على كل حال وانما شرعت التحية فيه لانه كالاقبال
الجديد على حضرة الحق بالنسبة لما كان في السجود من القرب
المفرط في السجود فكانه يرفع راسه خرج مع انه لم يخرج فهو
في حق الاصاغر اكد من الاكابر بخلاف التشهد الاخير اتفق
الايمة على وجوبه لثقل التجلي فيه على الاكابر والاصاغر لان من
خصايص تجليات الحق تعالى ان يكون اخرها اثقل من جميع
ما مضى كما تقدم بسطه مرارا واما وجه من قال بوجوب
التشهد الاول والجلوس له فهو غلبة الشفقة والرحمة على الامة
لا سيما ان يتجلى لهم في سجودهم من العظمة ما لا يطيقونه

فيكون إيجاب الجلوس عليهم إيجاب مشقة والله أعلم ومن
ذلك قول الإمام الشافعي أن السنة في الجلوس للتشهد الأول
الافتراش وللتشهد الثاني التورك مع قول أبي حنيفة رضي الله عنه
بأن الافتراش سنة في التشهدين معا ومع قول مالك بالتورك
فيهما معا فالأول مفصل فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع
ووجه الثاني أن الافتراش هو جلسة العبد بين يدي الله
تعالى مطلقا وإشارة إلى أن السير إلى حضرة الله تعالى لم
ينقطع حتى يتورك وكذلك وجه من يقول بالافتراش
في التشهدين وأما وجه التورك في الأخير فهو خاص بمن
يشهد انقطاع سيره في الصلاة وقد جربوا الافتراش فوجدوه
أعون في توجه القلب إلى الله والحضور معه ووجه الثالث
أن التورك يحصل به الراحة أكثر لكل من حصل له تعب في
سجوده فلكل واحد وجه ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك
بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأخير سنة
مع قول الشافعي وأحمد في أشهر الروايتين أنها فرض فيه
تبطل الصلاة بتركها فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن موضع الصلاة
بالأصالة إنما هو لذكر الله تعالى وحده والمناجاة له بكلامه
لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الواسطة العظمى
بيننا وبين الحق تعالى في جميع الأحكام التي شرعها لنا وتعبدنا
بها كان الأدب أن لا ننساه من سؤال الله تعالى أن يصلي
عليه كلما حضرنا معه تعالى فإنه لا يفارق الحضرة الإلهية أبدا
فاستحباب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاص بالأصاغر
ووجوبها خاص بالأكابر وإيضاح ذلك أن الأصاغر لما

تجلي

تجلي الحق تعالى لقلوبهم فدهشوا بين جلاله وجماله واصطلموا
عن شهود ما سواه فلو أوجبوا عليهم الصلاة على رسول الله
لشق ذلك عليهم بخلاف الأكابر الذين أقدرهم الله تعالى
على تحمل تجلياته على قلوبهم وقدروا على شهود الخلق مع شهود
الحق تعالى فإنه يجب عليهم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليعطوا كل ذي حق حقه فحال الأصاغر كحال عائشة
لما أنزل الله براءتها من السماء وقال أبوها قومي إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاشكري من فضله فقالت والله لا أقوم إليه
ولا أحمد إلا الله تعالى فكانت مصطلمة عن الخلق لاشتغالها بما من
عظيم نعمة الله عليها ببراءتها من السماء ولو أنها كانت في مقام
أبيها لقامت لوالدها وقامت إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فشكرت فضله فإن الحق تعالى ما اعتنى بها هذا الاعتناء
إلا إكراما لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا في كتاب
الأجوبة عن العلماء أن قول القاضي عياض في كتاب الشفا
وشذ الشافعي فقال بوجوب الصلاة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الصلاة ليس هو قدحا في مقام الشافعي وإنما
هو إشارة إلى كماله رضي الله عنه في المقام وأنه كان يقدر
على شهود الخلق مع الحق تعالى لا يشغله شهود الحق تعالى
عن الخلق ولا عكسه فأمر الناس بذلك على سبيل الوجوب
إحسانا للظن بهم وأنهم نالوا مقام الكمال كما أن الإمام
أبا حنيفة ومالكا أخذا بالاحتياط للأمة فلم يوجبوا ذلك
عليهم لاحتمال أن يقعوا مصطلمين عن شهود الخلق حال
جلوسهم للتشهد فيشق عليهم تكليفهم عينا جهة
غيره تعالى فعلم أن قول القاضي عياض وشذ الشافعي
ليس مرادا به بذلك ضعف قوله كما يتبادر إلى الذهن

وإنما مراده أنه شذ عن مراعاة حال الأصاغر كما عليه الجمهور
وراعى حال الأكابر قياماً بواجب حق رسول الله صلى الله عليه
وسلم وذلك يؤيد ما جنح إليه القاضي عياض في الشفا من
تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن كتاب الشفا كله
موضوع للتعظيم للأنبيا فكيف يظن بالقاضي أنه يؤيد بقوله
وشذ الشذوذ الذي هو الضعف فهذا أبعد من البعيد
وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله يقول إنما أمر
الشارع المصلي بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه
وسلم في التشهد لينبه الغافلين في جلوسهم بين يدي الله
عز وجل على شهود نبيهم في تلك الحضرة فإنه لا يفارق
حضرة الله أبداً فيخاطبونه بالسلام مشافهة انتهى وقد بسطنا
الكلام عليه في الباب السادس من كتاب طهارة الجسم والفؤاد
من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد فراجعه إن شئت والله أعلم
ومن ذلك قول الإمام أبي حنيفة إن السلام من الصلاة
ليس بركن فيها مع قول الأئمة الثلاثة إنه ركن من أركان الصلاة
فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه الأول أن السلام
إنما هو خروج من الصلاة بعد تمامها فلم يكن يخل بتركه خلل
في هيئة الصلاة ووجه الثاني أن التحلل منها بالسلام
واجب كنية الدخول فيها وقد قال صلى الله عليه وسلم افتتاحها
التكبير وتحليلها التسليم فخروجه بلا تسليم مبطل للصلاة
لعدم التحلل فهو واجب كتحلل العبد من أعمال الحج فالأول
خاص بالأكابر الذين هم على صلاتهم دائمون فلا يخرجون من
حضرة الله تعالى بقلوبهم فكان السلام من الصلاة في حقهم
مستحباً لا واجباً لأنه ليس يطرقهم من الخروج من حضرة الله
تعالى إذا انخلعت عنهم العناية الربانية والثاني خاص

بغالب الناس

بغالب الناس الذين هم على صلاتهم يحافظون من حضرة الله
تعالى ويدخلون ليلاً ونهاراً فافهم ومن ذلك قول الإمام
أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي بوجوب تقديم الشهادتين
في التشهد على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع قول بعضهم
إن ذلك ليس بواجب فالأول مشدد والثاني مخفف ووجه
الأول أن ذكر الشهادتين من الإيمان والإيمان مرتبته التقدم
على سائر العبادات التي من جملتها سؤال الله تعالى أن يصلي
على رسوله صلى الله عليه وسلم فيجب ذكر تقديم الشهادتين على
الصلاة عليه والتسليم من حيث أن التحيات والشهادتين
متعلقتان بربه عز وجل والصلاة والتسليم عليه متعلقتان به
بالأصالة وإن لم ينفك رقيها ذكر اسم الله تعالى في نحو قوله اللهم صل
على محمد فافهم ووجه من قال لا يجب تقديم الشهادتين
على رسول الله صلى الله عليه وسلم في التشهد عدم ورود أمر بذلك
من جهة الشارع وإنما جعلها العلماء في التشهد وقالوا إن الله
تعالى أمرنا بها وأولى أماكنها أن تكون في أواخر التشهد الأول
أو الآخر وأصل دليل العلماء في جعلها في الصلاة قول الصحابة
قد أمرنا الله بالصلاة عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك
إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا فإن قولهم في صلاتنا يحتمل
أن يكون مرادهم بذلك صيغة الصلاة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وإنما لم يجعلها العلماء في أول الصلاة لأن شكر الوسائط
عادة لا يكون إلا بعد شكر الله تعالى فالركعتان الأولتان
كالشكر لله والصلاة على رسول الله شكراً له صلى الله عليه وسلم
لأنه هو المعلم لنا كيف نصلي فافهم ومن ذلك قول الإمام
مالك والشافعي إن الواجب من التسليم هو التسليمة الأولى
فقط على الإمام والمنفرد زاد الشافعي وعلى المأموم أيضاً مع قول

احدهما ان التسليمتين واجبتان ومع قول ابي حنيفة ان الاولى
حسنة كالثانية ومع قول مالك ان الثانية لا تسن للامام
والمنفرد واما الماموم فيستحب له ان يسلم عند مالك ثلاث
تسليمات تسليمتين عن يمينه وشماله والثالثة تلقاء وجهه يرد
بها على امامه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد والثالث مخفف
كالقول في التسليمة الثانية للامام والمنفرد عنده ووجه
القول الاول ان التحلل من الصلاة يحصل بالتسليمة الاولى
فقط ووجه الثاني انه لا يحصل التحلل الا بالتسليمتين لحديث
وتحليلها التسليم فيشمل الاولى والثانية ووجه قول ابي حنيفة
باستحباب التسليمتين كون صورة الصلاة قد تمت بالتشهد
فكان السلام كالاستيذان للخروج من حضرة الملك ومثل ذلك
يكفي فيه الاستحباب كنية الخروج من الصلاة بعد السلام
ووجه الثلاث تسليمات ظاهر والله اعلم ومن ذلك نية
الخروج من الصلاة قال مالك واحمد بوجوبها وقال الشافعي في ارجح
قوليه باستحبابها فالاول مشدد في الادب مع الله تعالى وهو
خاص بالاكابر والثاني مخفف في الادب وهو خاص بالاصاغر
ووجه الامر الى مرتبتي الميزان فالاولى تكون نية الخروج
مع السلام عند مالك فانه قال وينوي الامام بالسلام التحلل
واما الماموم فينوي بالاولى التحلل وبالثانية الرد على الامام
وقال ابو حنيفة ينوي السلام على الحفظة وعلى من على يمينه
ويساره من ملائكة وانس وجن وينوي الماموم الرد عليه
وقال الشافعي ينوي الخروج والسلام على المقتدين وينوي
الماموم الرد عليه وقال احمد ينوي الخروج من الصلاة ولا يضم
اليه شيا اخر ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر لا يحتاج الى توجيه
الا قول احمد فان وجهه توجيه القصد في الامور وهو دابر التشريك

في العبادة

في العبادة اذ قيل ان السلام من طلب الصلاة فافهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجه من قال بوجوب
نية الخروج هو ان المصلي كان في حضرة الله تعالى الخاصة
ومعلوم ان من الادب في حق الاكابر استيذانهم عند الانصراف
من حضرة الملوك الى موضع اخر هو دون تلك الحضرة في الشرف
استمالة لقلوب اعوانهم في تلك الحضرة واعطا للادب مع الملوك
حقه فتبع الشرع في ذلك العرف وان كان الحق تعالى لا يتحيز
في جهة مخصوصة عند العارفين فلذلك كان الاستيذان
واجبا في حق الاصاغر مستحبا في حق الاكابر الذين يشهدون
ان الوجود كله حضرة الحق جل وعلا فهم لا يرون مفارقته
من حضرته ولا خروجا ايضا فلو ان ذلك كان واجبا لامرنا
الشارع به ولو في حديث واحد ولم يبلغنا التصريح بذلك في
حديث ولا اثر انما قاسه العلماء على ما ذكروه في السلام على القوم
اذا اراد الانسان القيام من مجلسهم بقوله ليست الاولى
باحق من الاخرة او من عموم حديث انما الاعمال بالنيات
اذ الخروج عمل لكن لا يخفى ما فيه فافهم ولما سكت الشارع
عن الاجوبة فابقي الائمة من ادب العبد لا غير بل قال
بعضهم ان ذلك لا يلحق بالمندوبات الشرعية لان منصب
الشارع يجل ان يساويه احد في التشريع واطال في ذلك
ثم قال وتامل اذا قام جليسك من مجلسك من غير استيذان
لك كيف تجد في قلبك منه وحشة بخلاف ما اذا استاذنك
فانك تجد في قلبك منه انسا وودا وتعظيما حضرتك
عن ان يفارقها بغير اذن منك وما كان ادبا مع الخلق
فهو مع الحق تعالى اولى وبما قررناه يعلم توجيه من قال
من العلماء ان المصلي ينصرف عن يمينه فان الاكابر يرون



الوجود كله حضرة الله تعالى لا ترجيح لجهة على جهة الا بنص عن ان ع
وانما قدم العلماء صوب مقصد العبد في حاجته عن اليمين لان
التيامن سنة يستحب الحضور فيه واذا كانت حاجته في جهة
وجهه ادباره تصير نفسه تتنازع فلا يحضر في تلك السنة
وهذا نظير ما قالوه في استحباب تفريغ المصلي نفسه قبل الصلاة
من كل ما يشغل قلبه من بول وغائط واكل وشرب ونحو ذلك انتهى
وسمعت مرة الخواص يقول تخيير المصلي في الانصراف الى
اي جهة شاء خاص بالاكابر وامرهم لهم بالانصراف الى اي جهة
شاء خاص بالاكابر وامرهم بالانصراف عن اليمين مع هذا المشهد
خاص بالاكابر الذين يشهدون تخصيص حضرة الصلاة عن زيد
فضل فلا ينتقل احدهم عنها الا لما هو مفضول فتكون جهة اليمين
مزيد على ذلك المفضول شرفا فان الشارع اذا ارخ بنفعه على
بنفعة من الفضل فلعلنا نراه في ذلك ونسوغنا حكم عقليا ومشهدنا
لكونه اعلمنا بالامور بنفوسنا فلزم رده من الامر بتقديم الرجل
اليمنى اذا دخلنا المسجد وتقديم اليسرى اذا خرجنا منه
فافهم ومن هنا يتضح لك ايضا توجيه من قال من العلماء
انه يندب للمصلي ان ينتقل من موضع الفرض اذا اشتغل عقبه
وانه ما قال ذلك الا من باب العدل بين البقاع فانها تتفاخر
بما فعل على ظهرها من الخير في ذلك النهار بل ورد ان البقعة
تتفاخر على اختها اذا مر عليها ذاكر وتقول هل مر بك ذاكر
في هذا اليوم مثلي ووجه الترجيح في قول من قال ينتقل
للنفل من موضع فرضه ولا على كون حضرة مناجاة الله تعالى
في الفرائض اشرف من حضرة مناجاته في النوافل بدليل قوله تعالى
في الحديث القدسي وما تقرب الي المتقربون بمثل اداء ما افترضت
عليهم فتنفعت البقاع في الفضل ما فعل فيها من قضا فاخر مفضول

فرجع

فرجع الامر في هذه المسايل كلها الى مرتبتي الميزان تخفيف
وتشديد فتامل ما ذكرناه في هذا الباب فانك لا تجده في
كتاب وقد وجدنا اقوال العلماء فيه على مقام مرتبة الاسلام
دون مقام مرتبة الايمان والاحسان والايقان لعلو مراقي ذلك
عن غالب الافهام والحمد لله رب العالمين

باب شروط الصلاة

اجمعوا على ان ستر العورة عن العيون
واجب في الصلاة وغيرها وانه شرط في صحة الصلاة وعلى ان
السرة من الرجل ليست بعورة وعلى ان الطهارة من الحدث
والنجس في الثوب والبدن والمكان واجبة وعلى ان استقبال
القبلة شرط في صحة الصلاة الا لعذر كشدة القتال والتحام
الحرب والتنفل على الراحلة في السفر الطويل وكالمريض لا يجد من
يوجهه للقبلة وكالمربوط على خشبة وكالغريق ونحو ذلك وعلى
انه يجب عليه الاستقبال حال التكبير والتوجه وتقدم بقية
ما اجمعوا عليه من الشروط اول الباب قبله فراجعه واما
مسايل الخلاف فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي وهو احدى
الروايتين عن مالك واحمد ان عورة الرجل ما بين سرته وركبته
مع الروايتين الاخرتين عن مالك واحمد انها القبل والدبر
فقط فالاول مشدد خاص باكابر الناس كالعلماء والامراء والثاني
مخفف خاص باراذل الناس كالسوقية واحاد الفلاحين
والتراسين ونحوهم ممن لا يستحي من كشف فخذه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان الركبة من الرجل ليست بعورة مع قول ابي حنيفة وبعض من
اصحاب الشافعي انها عورة فالاول مخفف خاص بالجاهل من
من الاصاغر والثاني مشدد خاص باكابر الناس على وزان
المسألة قبلها ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد في

احدى روايتيه أن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها مع قول أبي
حنيفة أنها كلها عورة كذلك إلا وجهها وكفيها وقدميها ومع
الرواية الاخرى عن احمد إلا وجهها خاصة فالأول فيه تشديد
عليها في الستر والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني
التوسعة عليها باخراج القدمين من وجوب الستر ووجه
الثالث أن الوجه هو المحل الاعظم للفتنة والستر في وجوب
كشف الوجه وغيره مما ذكر في الصلاة وعدم مواخاة الشارع
برفع نظر الناظرين الى محاسن النسا كون الكشف المذكور
مذكرا للعارفين بالله عز وجل وبأنه ما أمر المراة بذلك الا ليقع
الحجة على من يدي الجماعة والادب منعه من الناس وقعت
من ينظر الى حرمي حضرته فتصير امته تنظر فعلها المشاهدة
جلاله وجماله وذلك الناسوت سارق النظر اليها ولا يراعي نظر
الله تعالى اليه فان صاحب الادب اول ما يرى المراة وهي
مكشوفة الوجه على خلاف عادتها بينته بمراقبة من هو في حضرته
فالحق بين يدي الله عز وجل في الصلاة كولد النبوة في حجرها
ولله المثل الاعلى فهذا هو السر في كشف المراة وجهها في
الصلاة وفي الاحرام بحج او عمرة كما تقدمت الاشارة اليه في الباب
قبله ومن ذلك قول مالك والشافعي ان عورة الامة في
الصلاة ما بين سرتها وركبتها كالرجل وهو احدى الروايتين
عن احمد والرواية الاخرى ان عورتها القبل والدبر فقط
مع قول ابي حنيفة ان عورتها كعورة الرجل وتزيد عليه
بان جميع ظهرها وبطنها عورة ومع قول بعض الشافعية
ان الامة كلها عورة الا مواضع التقليب منها وهي الراس والساعدان
والساق فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف جدا والثالث فيه

تشديد

تشديد وكذلك ما بعده ووجه الاول العمل بما كان عليه السلف
الصالح من عدم الشهوة الى نظر الامة خارج الصلاة فضلا عن
الصلاة فكان العورة راجعة الى ما يسوؤها في كشفه فقط وذلك
ما بين السرة والركبة عند بعضهم والقبل والدبر عند بعضهم
وما عدا مواضع التقليب عند بعضهم الآخر فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو انكشف من السوأتين قدر الدرهم لم تبطل
الصلاة وان كان اكثر من ذلك بطلت وفي رواية عنه اذا
انكشف من الفخذ اقل من الربع لم تبطل الصلاة مع قول الشافعي
تبطل بانكشاف القليل والكثير وقال احمد ان كان يسيرا لم
يضر وان كان كثيرا بطلت والمرجع في اليسير والكثير العرف
وقال مالك ان كان نادرا ذاكرا وصلى مكشوف العورة بطلت
صلاته فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على
النجاسة التي يعفى عنها في البدن بجامع ان كلا منهما يجب اجتنابه
ووجه الثاني القياس على تخرق الخف فانه يضر ولو يسيرا
ووجه الثالث حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان مع
حديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وما لم يقدر العبد
عليه لا يقدح في صحة ما فعله بدليل صحة صلاة العريان واوجب
احمد ستر المنكبين في الفريضة وفي النافلة روايتان فالاول
مشدد والثاني مخفف وتوجيه ذلك ظاهر ومن ذلك
قول مالك والشافعي اذا لم يجد المصلي ثوبا لزمه ان يصلي قائما
ويركع ويسجد وصلاته صحيحة وقال ابو حنيفة هو مخير ان شا
يصلي جالسا وان شا يصلي قائما وقال احمد يصلي قائما ويومي
بالركوع والسجود فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث
جواز الجلوس والثالث فيه تخفيف من جهة الايما ودليل الاول

الاتباع لحديث اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم مع قاعدة
الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان ذلك راجع الى قوة
حيا المصلي وقلة حيايه من الناس وكذلك الثالث خاص بتذبذب
الحيا وهذا كله رحمة من الله بالعبيد فافهم ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد ان الطهارة عن النجس في الثوب
والبدن والمكان شرط في صحة الصلاة مع قول مالك في اصح
روايتيه انه ان صلى عالما بها لم تصح صلاته او جاهلا او ناسيا صحت
والرواية الثانية عنه الصحة مطلقا وان كان عالما عامدا واكثر الائمة
البطلان مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط ووجه الثاني
العذر بالجهل والنسيان ووجه الرواية الثانية عن مالك
عليه مراعاة القلب دون الجوارح الظاهرة كما يؤيده خبر مسلم
مرفوعا ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم واجسامكم ولكن ينظر الى
قلوبكم انتهى فقال صاحب هذا القول ان شيا لا ينظر الله اليه
فالامر فيه سهل بخلاف القلب ولا يرد على ذلك خبر الشيخين
مرفوعا اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي
عنك الدم وصلي لان قوله دعي الصلاة قد لا يكون لاجل النجاسة انما
هو لعلة اخرى في الحيض لان غاية دم الحيض ان يكون كسلس
البول فتغسل الدم عنها وتصلي كلما دخل وقت الصلاة وقد
اورد بعض الشافعية على ذلك وجوب اجتناب النجاسة خارج
الصلاة بهذا الحديث وقال فاذا وجب اجتنابها في غير الصلاة
ففي الصلاة اولى وجعل العلة هي التضمخ بالدم ومما يؤيد قول مالك
ايضا حديث لا يقرا الجنب ولا الحايض شيا من القرآن فان جمع
الحايض مع الجنب والجنابة امر معنوي على البدن وكذلك الحيض
ومما يؤيده ايضا اجماع الائمة على الطهارة عن الحدث كما مر دون

الطهارة

الطهارة عن النجس ومسامحة بعضهم في مقدار الدرهم من الدم
دون مقدار العدسة من البدن اذا لم يصبها الماء ومما يؤيد
ذلك ايضا عدم ورود التصريح من الشارع بعدم قبول الصلاة
مع النجس كما ورد في الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فافهم ومن ذلك قول
مالك والشافعي ان من صلى خلف جنب غير عالم بذلك ولا اعادة
فصلاته صحيحة مع قول الامام ابي حنيفة ان صلاته باطلة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الله تعالى لا يؤاخذ العبد الا بما علم ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط والسعي في براءة الذمة من غير كثير مشقة ومن ذلك
قول مالك والشافعي في الجديد واحمد ان من سبقه الحدث بطلت
صلاته مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم انه يبني على صلاته
بعد الطهارة ومع قول الثوري ان كان حدثه رعافا او قيا
بني وان كان ريحا او ضحكا اعادها فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط ولا التفات لسبق الحدث لحديث لا يقبل
الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضا فشمل ذلك الحدث
الواقع قبل دخوله في الصلاة قبلها والواقع في اثنايها ووجه
الثاني الفرق بين الواقع قبلها والواقع في اثنايها ويقول
ما وقع قبل الحدث فهو صحيح فكان حكم ذلك كحكم صلاتين
فلا يبطل احداهما بالحدث في الاخرى ومن ذلك اتفاق الايمة
الثلاثة على ان غلبة الظن في دخول وقت الصلاة تكفي في الوجوب
مع قول مالك انه لا يكفي غلبة الظن وانما يشترط العلم بدخوله
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الظن قريب من العلم فيكفي ذلك في الاذن للخاص

في الوقوف بين يدي الله تعالى ووجه الثاني تعظيم امر الدخول
الي حضرة الله تعالي وانه يتعين العلم بالاذن فان الظن قد
يخطي فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر اصحاب
النظر في العواقب وقد سمع بعض الفقرا اذانا في غير الوقت
فوقف للصلاة فما كان الاذان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه اذا صلي بالاجتهاد الي جهة ثم بان الخطا فانه لا اعادة عليه
مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقضي ان خرج الوقت ويعيد
ان كان الوقت باقيا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان فالاول خاص بالعوام والثاني خاص بالاكابر
اهل الاحتياط لدينهم وقد ينسب الي تقصير في تعاطيه
ما يظلم قلبه حتي حجب عن روية الكعبة ولم يعرف جهتها ومن
ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على انه لا تبطل صلاة من تكلم ناسيا
او جاهلا بالتحريم او سبق لسانه ولم يطل مع قول ابي حنيفة انها
تبطل بالكلام ناسيا الا بالسلام واما ان طال الكلام فالاصح عند
الشافعي البطلان وقال مالك ان كان لمصلحة الصلاة كالاعلام
للامام بسهوه اذا لم يتنبه الا بالكلام فلا تبطل وقال الاوزاعي
ان كان فيه مصلحة كارشاد ضال وتحذير ضرير لا تبطل فالاول
من المسيلة الاولي مخفف والثاني منها مشدد والاول من المسيلة
الثانية مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول في المسيلة الاولي العذر
بالنسيان والجهل وسبق اللسان كما في نظايره ووجه
الثاني منها عدم قبول العذر من حيث ان الصلاة فيها افعال
مذكورة للصلاة واما الجهل فانه غير عذر في الدين كذلك لتقصيره
بترك تعلم الواجب عليه من امر دينه فلذلك لم يعذر واما وجه
البطلان فيما اذا طال الكلام فظاهر واما وجه كلام مالك فهو

لكون

لكون ذلك الكلام لمصلحة الصلاة واما وجه كلام الاوزاعي فلحرمة
المومن ووجوب تكليفنا كلما يحصل به الضرر له وقواعد الشريعة
تشهد بتقديم مثل ذلك على مراعاة بطلان الصلاة عند من
يرى بطلانها بذلك وفي الحديث كل معروف صلاة انتهى وذلك
لان صاحبه في ذلك تحت امر الحق تعالي فما خرج بذلك من الصلاة
في الاسم فافهم ومن ذلك اتفاق الايمة على بطلان الصلاة
بالاكل الا ناسيا وعلى بطلانها كذلك بالشرب الا عند احمد في النافلة
فالاول في الشرب مشدد والثاني مخفف ووجه الاول في الاكل
والشرب شدة اللذة الحاصلة للانسان بالاكل والشرب فيريد
العبد يجمع بين لذة الاكل والشرب وبين مناجاة الله تعالى
على المراقبة والحضور معه فلا يقدر فلا تعارض عند المصلي ذلك
حرم العلما الاكل والشرب في الصلاة وامروه ان ياكل ويشرب
قبل الدخول في الصلاة حتي لا يبقي التفات الي غير ربه في صلاته
ووجه رواية احمد في الشرب في النافلة كون العبد فيها
امير نفسه ان شا خرج منها وان شا دام فيها حتي يسلم منها
وايضا فان الله اوجب على الاكابر عدم الالتفات بقلوبهم
الي غير ما هم فيه في الفريضة وانزل على قلوبهم برد الرضي
فبردت نار نفوسهم فلم يحتاجوا الي ما يطفي تلك النار
ولا هكذا الامر في النافلة فان الروح تكاد تزهق من شدة
العطش فلذلك سومح العبد بالشرب فيها كما يعرف ذلك
من صلي الصلاة الحقيقية فافهم وقد كان سيدي سعيد بن
جبير يشرب في النافلة وكان طاوس يقول لا باس بشرب
الماء في النافلة ومن ذلك قول الشافعي ان من نابه شي في صلاته
سبح ان كان ذكرا وصفق ان كان امراة مع قول مالك انهما
يسبحان جميعا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر

الي مرتبتي الميزان والاول محمول على المراة التي يخاف من صوتها الفتنة
والثاني محمول على من لا يخاف من صوتها ذلك مع حمله على انه لم يبلغه
الحديث ايضا والمقصود من ذلك كله التنبيه فاذا حصل التسبيح
من المراة كان اولى لانه ذكر الله على كل حال بخلاف التصفيق فافهم
ومن ذلك قول الايمة انه اذا افهم التسبيح تحذيرا او اذنا لا تبطل
الصلاة مع قول ابي حنيفة انها تبطل الا ان يقصد تنبيه الامام
او دفع المارين بين يديه فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالاصاغر ان
ذلك لا يقدح في كمال الصلاة لما فيه المصلحة ووجه الثاني ان
الصلاة موضوعة للاشتغال بالله وحده فذكر غيره ولو بقلبه
يبطلها وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك البكاء من خشية الله
تعالى مبطل عند بعضهم غير مبطل عند قوم اخرين ووجه
الاول انه كان الواجب على العبد ان يسلك طريق الرياضة
حتى يصير يبكي بقلبه دون عينيه ويسمع مواعظ القران
كلها فلا يظهر عليه بكا ووجه الثاني كون البكاء من خشية
الله تعالى يجمع القلب على الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الايمة الاربعة انه يستحب رد السلام
بالاشارة في الصلاة من المصلي اذا سلم عليه احد مع قول الثوري
وعطا يرد بعد فراغه وقال ابن المسيب والحسن يرد
لفظا فالاول مشدد في رد السلام بالاشارة في الصلاة والثاني
مخفف فيه والثالث مشدد في الرد في الصلاة لفظا ووجه
الاول حصول المقصود من السلام بالاشارة وهو الامان من
شره ووجه الثاني مراعاة الادب مع الحق تعالى في الصلاة
دون خلقه مع انه يحصل المقصود بالرد بعد السلام ووجه
الثالث خوف حصول ضرر اذا لم يرد باللفظ وهو خاص

لمن يرد

لمن يرد على المنقلب كالجهلة من الولاة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا تبطل الصلاة
بمرور حيوان بين يدي المصلي ولو كان حايضا او حمارا او
كلبا اسود مع قول احمد بقطع الصلاة بالكلب الاسود وفي
قلبي من المراة والحمار شي وعمن قال بالبطلان عند مرور
ما ذكر ابن عباس وانس وابن المسيب فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله عليه الصلاة والسلام الخواص لا يقطع الصلاة مرور شي
وهو خاص بالاكابر الذين لا يحجبهم عن مشاهدة الحق تعالى
في قبلتهم شي ولا يشغلهم عنه ووجه الثاني كون ذلك
يحجب ويشغل عن مشاهدة الحق ما تجلى لعين المصلي وقلبه
من تلطفات الحق تعالى فهو خاص بالاصاغر والوارد الحكمة
في قطع الصلاة بالحمار والمراة والكلب الاسود كون الشيطان
لا يفارقهم كما هو مشاهد بين اهل الكشف والشيطان
لا يمر باحد من الامة الا ويعسه حتى يقطع مشاهدته
للحق واذا انقطع مشاهدته قطع صلاته اي صلة شهوده واما
لم يقطع مثل ذلك شهود الاكابر لتمكنهم وشدة حضورهم
بالله فلا ينظرون من جميع المخلوقات الا الى السر القايم
فيهم وذلك من امر الله لا خارج عنه فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي يجوز للرجل ان يصلي والى جانبه
امراة مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاته بذلك فالاول
مخفف خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم عن الله شاغل والثاني
مشدد خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وايضاح الاول شهود الاكابر وجه الكمال الباطن في المراة
الذي منه جعل الحق تعالى نفسه وجبريل وصالح المومنين والملايكة

بعد ذلك ظهيرا اي معينا لمحمد صلى الله عليه وسلم على عايشة
وحفصة ومنها استعدت المراة ايضا اعظم ملوك الدنيا لهيبة
السجود لها حال الوقاع ومنه كان اقوى الملايكة واشدهم
من كان مخلوقا من انفاس النسا ومنه قدرة المراة على اخفا
في نفسها في محبة الوقاع عن الرجل مع ان شهوتها اعظم
من شهوة الرجال بتسعين ضعفا وغير ذلك من الاسرار
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من تامل في قوله
تعالى وان تظاهرا عليه الى اخر الاية علم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
اكمل الخلق في مقام العبودية على الاطلاق ولذلك انتصر الحق تعالى
له هذا الانتصار العظيم ولو انه كان عنده رايحة من الدعوى
والقوة في نفسه لكان وكله الى نفسه بعض الوكول جزا وفاقا
والله سبحانه وتعالى اعلم ذلك لا يقال انتهى ووجه قول ابي حنيفة فهو اجل
ظهور نقصها والميل اليها بالطبع وهو خاص بالاصاغر ولا الاكابر
العارفين ايضا للخبر الذي فيهم يشهد نقص المراة وعيل
اليها بالشهوة فرحم الله الايمة ما كان ادق مداركهم
التي خفيت على بعض المقلدين ومن ذلك اتفاق الايمة
على انه لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة مع قول النخعي بكراهة
ذلك فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين يخافون غير الله
في حضرة الله وكلام النخعي خاص بالاكابر الذين يكرهون عدو
الله في حضرة الله تعظيما له مع غيبتهم عن شهود امره
لهم بذلك ومثل ذلك البرغوث والقملة فيصبر على
قتلها اذكره حتى يفرغ من الصلاة فلكل مجتهد مشهد
ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة والشافعي بصحة الصلاة في
المواضع المنهي عن الصلاة فيها مع الكراهة وبه قال مالك الا في المقبرة
المنبوشة فان كانت غير منبوشة كرهت واجزات مع قول

مع قول احمد انها تبطل على الاطلاق فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان مكان الصلاة خارج عن افعال الصلاة فهو
كالمجاور ويمكن صلى وبجانبه كافر او خمر او ميسر او غير ذلك مما سماه
١٦٨ الله تعالى رجسا ووجه قول احمد اجلال حضرة الله تعالى ان
يناجيه العبد في مثل المقبرة والمجزرة والحمام والمزبلة وقارعة الطريق
واعطان الابل ذلك ان الله تعالى راعى تطهير حضرته من مثل ذلك
ومن ان يخاطبه العبد فيه وامرنا بلبس الثياب الطاهرة الطيبة
الرايحة اجلالا لحضرته ولذلك صلت الاكابر من الاوليا كسيدي
عبد القادر الجيلي وسيدي علي بن وفا والشيخ محمد الحنفي والشيخ
مدين والشيخ ابي الحسن البكري وولده سيدي محمد على المضربات
النفيسة المبخرة بالعود والند والعنبر والكافور تعظيما لحضرة
ربهم ولكن جمهور العلما والصالحين على تفضيلهم الصلاة على الارض
او الحصير ونحو ذلك مما لا زينة فيه خوفا على ابنا عصرهم ان يشوش
على ذلك مع جهلهم بمقاصدهم فيحجبوا بالعجب والكبر عن ربهم
فيكتب احد هولا الاشياخ من الايمة المضلين وحمل حال سيدي
عبد القادر ومن تبعه على انه كان لهم حال يحمون به مريديهم
ان يتبعهم على ذلك واما وجه كراهة الصلاة فوق ظهر
الكعبة فلا يذكر الا مشافهة فافهم ذلك واياك والمبادرة الى الانكار
على من يتيسر له مضربة في مثل جامع الازهر او الحرم وغيرهما ليصلي
عليها فان لله عبادا خلعتهم للزينة والمجالسة وطهر قلوبهم
والانكسار من الشوايب ورجالا خلقهم للذل والانكسار وتحلى لهم بالهيبة
لمحق نفوسهم حتى صاروا لا يرفعون لهم راسا ولا اعتقدوا من
مثل ذنابهم على اكتافهم ونظرهم دايما الى صدورهم فاعلم ذلك
والحمد لله رب العالمين باب سجود السهو

اجمع الائمة كلهم على ان سجود السهو في الصلاة مشروع وعلى ان
من سهى في صلاته جبر ذلك بسجود السهو واتفق الائمة
الاربعة على ان المأموم اذا سهى خلف الامام لا يسجد للسهو وعلى انه
اذا سهى الامام سوا المأموم سهوه هذا بعض مسائل الاجماع واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام احمد والكرخي من الحنفية
ان سجود السهو واجب مع قول مالك انه يجب في النقصان
ويسن في الزيادة ومع قول ابي حنيفة في رواية والشافعي انه
مسنون على الاطلاق فالاول مشدد خاص بالاكابر والاولياء
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة الحق جل وعلا عن السهو
فيها عن امره سوا كان ذلك من جهة الاشتغال بالاكوان
او من جهة ما تجلى له من عظيم الهيبة والجلال اما من جهة الاشتغال
بالاكوان فظاهر واما من جهة ما تجلى له من جلال ربه وعظمته فلتقصيره
في الرياضة والمجاهدة عن مقام الكمال فيصير يقدر على حمل ذلك التجلي
ويعرف ما يفعل وما يترك ولا يحجبه مشاهدة ربه عن ما يفعل
عليه كما كان عليه الانبيا عليهم الصلاة والسلام ولذلك لما قال
صلى الله عليه وسلم انما انسى لاسن بين فاخبر انه وصل الى مقام
لا يقع له فيه سهو ولا نسيان وتبعه على ذلك الاكابر من
الصحابة والتابعين حتى ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه انه كان يقول اني لادخل في الصلاة فاجهز الجيش وارتبه
وانا في الصلاة ومن قال انه ذكر ذلك من باب اظهار الضعف
والنقص فقد اخل بمقام هذا الامام الاعظم ووجه ان من سهى
عما يفعل من صلاته لتعظيم ما تجلى له من عظمة الله فهو كامل بالنظر
الى المقام الذي تحته ممن سهى باشتغاله بالاكوان ناقص بالنظر
الى المقام الذي فوقه كما قررناه فافهم فان ذلك نفيس

ولعلك

ولعلك لم تسمعه من احد قبلي واما وجه قول مالك فهو ظاهر
في النقص جبرا للخلل الواقع فتصير صلاته كاملة في ذلك اليوم
واما في الزيادة فلوقوعها كاملة فكان السجود لها غير واجب
ووجه قول ابي حنيفة والشافعي ان السهو في عامة المؤمنين معفو
فيكفيه الاستغفار والسجدتان للسهو ان شا وقد كان عبد الله
بن عباس وجماعة يسجدون عقب كل فريضة للسهو وان لم يقع منهم
خلل في ترك شيء من السنن الظاهرة ويقولون صلاة امثالنا لا تسلم
من الخلل نقله الحكيم الترمذي في كتاب نوادر الاصول ونظير ذلك
قول عطا انه لا نافلة لامثالنا وانما هي جوابر للخلل فان النوافل لا تكون
الا لمن كملت فرائضه كالانبيا انتهى واتفقوا على انه اذا ترك سجود
السهو سهوا لم تبطل الا في رواية عن احمد ومن ذلك
قول الامام ابي حنيفة في رواية ان موضع سجود السهو قبل السلام
وهو الارجح من قولي الشافعي مع قول مالك انه ان كان عن نقصان
فهو قبل السلام وان كان عن زيادة فبعده وان اجتمع على المصلي
سهوان احدهما نقص والاخر زيادة فموضعه عنده قبل السلام مع
قول احمد فانه قال هو قبل السلام الا ان يسلم من النقصان في صلاته
ساهيا او شك في عدد الركعات فيبني على غالب ظنه فانه يسجد
بعد السلام فالاول مخفف على الساهي بجعل سجوده قبل السلام
لكون نيته لم تنزل للخروج كما يقع للمصلي بعد سلامه والثاني
فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول وما وافقه الاتباع مع عدم ادخال نافلة في الفريضة
قبل السلام ووجه قول مالك ظاهر وكذلك احمد فكان فعل
سجود السهو بعد السلام اشبه بالنوافل التي بعد الفريضة كما
في الخبر ومن ذلك قول مالك والشافعي وابي حنيفة لكن في
المنفرد ان شك في عدد الركعات اخذ بالاقل وبنى على اليقين

وعن ابي حنيفة في الامام روايتان احدهما يبني على غلبة الظن
وقال احمد ان حصل منه الشك مرة بطلت صلاته وان كان الشك
يعتاده ويتكرر منه بني على غالب ظنه بحكم التحري وان لم يقع له
ظن بني على الاقل وقال الحسن البصري ياخذ بالاكثر ويسجد
للسهو وقال الاوزاعي متى شك في صلاته بطلت فالاول اخذ
بالاحتياط والثاني متصل والثالث مخفف والرابع مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاللايق بالاكابر البنا على الاقل
واللايق بالعوام الاخذ بالاكثر لغلبة زهوق نفوسهم من حضرة
الله عز وجل فلو اخذوا بالاقل لحصل لهم الملل وصارت صلاتهم كصلاة
المكره وتلك لا ثواب فيها واللايق بالاكابر البطلان فافهم.
ومن ذلك قول الامام الشافعي ان من ترك التشهد الاول
فتذكره بعد انتصابه لم يعد له او قبله عاد وسجد للسهو ان بلغ
حد الركوع مع قول احمد انه ان ذكر بعد ان انتصب قايما ولم يقرا
فهو مخير والاولى ان لا يرجع ومع قول النخعي يرجع ما لم يشرع في
القراءة ومع قول الحسن يرجع ما لم يركع ومع قول مالك انه
ان فارقت اليته الارض لا يرجع فالاول وما بعده فيه تخفيف
وقول مالك فيه تشديد من حيث عدم الرجوع وتخفيف من الرجوع
حيث الركوع الى التشهد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان جلوس التشهد الاول انما شرع للاستراحة
من تعب الحضور مع الله في السجود فحيث ما قام منتصبا
فلا يبقى للرجوع للجلوس فايدة لا سيما وقد وقف بين يدي الله تعالى
قايما ووجه قول النخعي ان رجوعه لم يشرع ويتاهب لخطاب
الحق تعالى في القيام اولى من خطابه مع الفتور واسترخا الاعضا
ووجه قول الحسن اظهار الضعف وتدارك الغفلة والسهو
في ترك ما مور به ووجه قول مالك ان مفارقته للارض

ولو سهوا

ولو سهوا ابدا على قوته على تحمل مناجاة الله تعالى في القيام مع ان
محل الجلوس الاصلي انما هو بعد انقضا وظيفة العبودية وذلك في ١٧٠
الجلوس الاخير فاستن الشارع الاول الا تنفيسا للضعفا الذين
لا يقدرون على تادية الرباعية او الثلاثية بلا جلوس في وسطها
فان قال قايل لم كان الجلوس للتشهد الاخير فرضا دون
الاول مع ان كلا منهما يعقبه سجدتين فالجواب ان التشهد
الاخير انما كان الجلوس عليه واجبا زيادة رحمة للمصلي من حيث
ان تجلي الحق تعالى في السجود الاخير اشد من تجليه في السجود
الذي قبله التشهد الاول وذلك من خصايص تجليات الحق
تعالى كما مر بسطه في صفة الصلاة فافهم ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان من قام الى خامسة سهوا ثم تذكر فانه يجلس فان كان
لم يجلس في الرابعة للتشهد تشهد في الخامسة وسجد للسهو
وسلم مع قول ابي حنيفة في رواية انه ان ذكر بعدما سجد فيها
سجدة فان كان قد قعد في الرابعة قدر التشهد بطل فرضه
وصار الجميع نفلا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الايمة على ان من
صلى المغرب اربعا ساهيا انه يسجد للسهو وتجزيه صلاته
مع قول الاوزاعي على انه يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد
للسهو لئلا يكون المغرب شفعا فالاول مخفف خاص بالمحجوبين
والثاني مشدد خاص بمن ارتفع حجابه ووجه الاول ان العوام
لا يتاثرون من شهود الشفع بخلاف الاكابر لذوب ابدانهم
من مشاهدته وليس راحتهم الا في شهود الوتر ولولا جعل الحق
تعالى بعض الصلاة شفعا واقدرهم على فعله لما قدروا كما يعرف
ذلك اهل المناجاة فان قال قايل ان نفسهم شفعت الحق
تعالى فالجواب انه لا يشفع الحق الا وجود غير الشاهد مع الحق

ولما الشاهد فلا يقدح في الوتر به لانها لا تكون الا في المرتبة الثالثة
قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وكشف عن هذه
المسيلة لا يذكر الا مشافهة فرحم الله الاوزاعي في غوصه على مثل
هذه السر ومن ذلك قول الامام الشافعي واحمد ان من اخبره
جماعة بانه ترك ركعة مثلا لا يرجع الى قولهم وانه يجب عليه العمل
بيقين نفسه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايات عنه انه
يرجع الى قولهم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لنفسه فانه اعلم بافعاله
من غيره فلا يخرج من عهدة التكليف الا بذلك ووجه الثاني
ان شهادة الغير احوط لان النفس ربما لبست على صاحبها ولا
تكذا الامر في الاجنبي فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي انه
لا يسجد لترك مسنون الا القنوت والتشهد الاول والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم مع قول ابي حنيفة انه يسجد لترك تكبيرات
العيد ولترك الجهر في موضع الاسرار وعكسه ان كان اماما وبه
قال مالك لكن يختلف محل السجود عنده فان كان جهر في موضع
الاسرار سجد بعد السلام وان كان اسر في موضع الجهر سجد قبل
السلام وقال احمد ان سجد لمثل ذلك فحسن وان تركه فلا باس
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان القنوت والتشهد الاول يشبهان الاركان
فاستحقا جبرهما بالسجود لكونهما كالركن في هيئة الصلاة ووجه
الثاني ان تسبيحات العيد وتكبيراته صارت شعارا في ذلك
الجمع العظيم فتذكر الغافلين بكبرياء الحق تعالى حين حجبوا عن شهود
ربهم بشهود الكثرة ولبس الزينة ومشاهدة اللهو واللعب
في ذلك اليوم عادة وكذلك القول في الجهر موضع الاسرار وعكسه
فان الشارع ما سنه الا لكمال في الصلاة فمن اسر موضع الجهر او

عكسه

عكسه نقص كمال صلاته كما بسطنا الكلام على ذلك في صفة الصلاة
عند الكلام على حكمة الجهر والاسرار ووجه قول احمد النظر
الى احوال غالب الناس في نقصهم صلاتهم فلا تكاد تسلم صلاة
من النقص ولو بالغوا في الاحتراز عن ذلك فلذلك كان السجود
راجعا الى اختيار المصلي فان وجد في نفسه عزما وهمة سجد والا فلا
ومن ذلك اتفاق الائمة على انه يكفي للسهو وان تكرر سجدتان
مع قول الاوزاعي انه اذا كان السهو جنسين كالزيادة والنقصان
سجد لكل واحد سجدتين ومع قول ابن ابي ليلى انه يسجد لكل سهو
سجدتين مطلقا فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني فيه تشديد
خاص بالمتوسطين في المقام والثالث مشدد خاص بالاكابر
البالغين في كمال الاحتياط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وشدة الارتباط وتحصيل الجابر
للنقص مع انتفاء العذر ووجه الثاني مبني على قوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وعلى ضعف الارتباط فالاول خاص
بالاكابر الذين يرون اماميهم كالجزء منهم كما اشار اليه حديث
مثل المؤمنين كالجسد الواحد فاذا اشتكى منه عضو تداعى له
جميع الجسد بالحمى والسهر والثاني خاص بالاصاغر الذين يشهدون
امامهم كالجار لهم لا جزءا منهم والله اعلم باب
سجود التلاوة اجمع الائمة على انه يشترط لسجود
التلاوة شروط الصلاة وحكي عن ابن المسيب انه قال الحائض
تومي براسها اذا سمعت قراءة السجدة وتقول سجد وجهي للذي
خلقه وصوره واختلف الائمة في سجود التلاوة هل هو واجب
او مستحب فقال ابو حنيفة هو واجب وقال غيره هو سنة
عقب التلاوة للقارئ والمستمع فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من شان بني ادم الكبر

وهو حرام يجب السعي في ازالته والخروج عنه باظهار التواضع
لله تعالى والخضوع له فمن لم يسجد عند تلاوة قوله تعالى الا يسجدوا
لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض او سماعها فقد اشبه
حاله حال من امتنع من السجود ظاهرا فوجب السجود ليخرج
من صفة الكبر ووجه ذلك ان التكبر خاص بالانس والجن
فقط دون غيرهما من ساير الحيوانات والجمادات من حيث
ان المتوجه على ايجادهما من الاسما الحنان واللطف بخلاف غيرهما
من ساير المخلوقات فانه كان المتوجه على ايجادهم اسما الكبرياء
والعظمة فلذلك خرجوا من تحت هذه الاسما اذلا صاغرين لا يعرفون
للكبريا طعما بخلاف الانس والجن فانهم خرجوا متكبرين لا يعرفون
للذل والتواضع طعما فان تكبروا فهو بحكم الطبع وان تواضعوا
فلخروجهم عن الطبع ومن هنا وجب عليهم الرياضة والمجاهدة
ليخرجوا عن الكبر وحب الرياسة ويقفوا على اصل عبوديتهم
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول وجوب السجود
خاص بالاصاغر الذين لم يكملوا في مقام التواضع واستحبابه خاص
بالاكابر الذين محق الله تعالى جميع ما كان في نفوسهم من الكبر
وصار احدهم يرى نفسه قد استحقت الخسف به لولا عفو الله
عز وجل وصارت قلوب الخلق كلهم تشهد لهم بالذل والانكسار
بين يدي الله عز وجل انتهى فرحم الله الامام ابا حنيفة
ما كان ادق نظره واخفى مواضع استنباطاته ورحم الله
مقلدي الايمة في تخفيفهم عن العامة بعدم وجوب سجود
التلاوة عليهم لانهم تحت سياج العفو فيما عندهم من الكبر
فلا يكاد احدهم يخرج عنه بل ربما راى نفسه بالسجود على من لم
يسجد مثله فوقع في الكبر ايضا زيادة على الكبر الاصلي وتكبر
في محل الذل والانكسار فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة

ان السامع

ان السامع من غير استماع لا يتاكد السجود في حقه مع قول ابي
حنيفة انهما سواء فالاول مخفف وهو خاص بالعوام والثاني
فيه تشديد وهو خاص بالاكابر وعلة الوجهين لا تذكر الا مشافهة
لاهلها لان ذلك من دقايق مسايل التوحيد ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان التالي اذا كان خارج الصلاة والمستمع
في الصلاة ان المستمع لا يسجد فيها ولا بعد الفراغ منها مع قول
ابي حنيفة انه اذا فرغ سجد فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المستمع اذا
كان في الصلاة فهو مشغول بمناجاة ربه المامور بها في ذلك الوقت
فلم يومر بالاشتغال بغيرها ولولا ان الامام من شانه ارتباط الماموم
معه ما كان يشرع للماموم السجود لقراءة غير نفسه فكان الامام
نائب للحق تعالى في تلاوة كلام الله تعالى على عباده ولا كذا الحكم في
غير الامام ووجه قول ابي حنيفة انه يسجد بعد الفراغ العمل
بالامرين معا فلم يشتغل بغير المناجاة المامور بها في الصلاة فلما
فرغ منها قضى ما فاته من السجود التلاوة لتقصيره بعدم الرياضة
الى وصوله الى مقام الجمع بحيث لا تشغله مناجاة الله تعالى عن الخلق
ولا الخلق وبعضهم يصير يشهد ان الحق تعالى هو التالي كلامه
على نفسه والعبد عدم او هو وجود وهو يقرا كلام ربه على ربه
فمثل هذا يشهد في التشهد الثاني دون الاول ولم ار لهذا المقام
ذايقا الى وقتي هذا والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان في الحج سجدتين مع قول ابي حنيفة ومالك انه ليس في الحج
الا السجدة الاولى فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظاهر القران
في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فقوله واسجدوا
يشمل السجدة التي في طلب الركعة في الصلاة والسجدة التي هي سجدة التلاوة

ولكن جمع السجود مع الركوع قرينة على أن ذلك في الصلاة ذات الركوع
وهو وجه الى قول أبي حنيفة انه يقول المراد بقوله تعالى اركعوا واسجدوا
السجود الاصلي في الصلاة لا العارض وأما السجدة الاولى في الحج فما
وافق ابو حنيفة فيها بقية الايمة لما في آيتها من التوعد بالعذاب
على من لم يسجد من الناس وايضاح ذلك أن مؤاخذة العبد
في عدم خضوعه للمواكب الالهية العظيمة اشد من مؤاخذته في غير المواكب
المذكورة فانه تعالى اخبر ان كل من في السموات والارض والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر والدواب ثم المؤكدات كلها ثم قال وكثير
من الناس وكثير حق عليه العذاب واعاجي على هذا الكثير من الناس
العذاب لمشاهدته السجود لله ممن هو دونه في الدرجة الاولى
والاولى به فهو ان يكون اول ساجد وهذا مما يشهد للامام ابي حنيفة
في قوله بوجوب السجود فافهم فان قال قائل فمن اي باب وقع
من البشر عدم السجود لله مع انه لا يصح احد التكبر على ربه ابدا وانما
يقع التكبر على جنسه من الخلق فالجواب انه وقع عدم السجود
من الحجاب عن صفات العبودية ولذلك كان تارك السجود كالكافرات
وقاتلا لانبيا الله واوليايه لانهم يدعونه الى ما يضيق به صدره فافهم
واكثر من ذلك لا يقال وقد سيل الشيخ ابو مدين عن حديث اذا
احب الله عبدا نادى منادي من السما ان الله تعالى يحب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السما ويوضع له القبول في الارض انتهى الحديث واذا وقع
الذابدين فاين كان قتله الانبيا والاوليا من هذا البدا فقالوا وقد
سمعوا ذلك ولكن حجبوا في وقت معاداتهم للانبيا والاوليا ببعض
نفوسهم وعضائم البعض الاخر كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي
عدوا من المجرمين اي ومثله الولي لان الانبيا والاوليا على الاخلاق الالهية
في التاسي بهم ولذلك قضي تعالى على قوم بعدم السجود لم الذي هو كناية
عن الطاعة لامره ليتاسى به الانبيا والاوليا اذا عصى قومهم امرهم فافهم

ومن ذلك

ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان
سجدة ص من عزايم السجود وليست بسجدة شكر مع قول الشافعي
واحمد في الرواية الاخرى عنه وهي المشهورة انها سجدة شكر
تستحب في غير الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى لما ذكرها الا تعريضا
لنا بالسجود عند تلاوتها وسماعها من الامام لا سيما ان كان احدنا
وقع في معصية ولم يتب منها او تاب ولم نظن انها قبلت فانه يوجر
بالسجود في الصلاة اكثر مما يكون خارجها لانها حضرة يغلب فيها
العفو والرضى عن الغيبة وهذا خاص بالاصاغر كما ان من جعلها من
سجدة شكر يجعلها خاصة بالاكابر الذين لم يقعوا في ذنب او وقعوا
فيه ولكن غلب على ظنهم قبول توبتهم وانما قال الشافعية ببطلان
الصلاة بها لانها لاجل امر لا يتعلق بامر الصلاة التي هو فيها ولم يبلغنا انه
صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فخاف اصحاب هذا القول من دخولهم
اذا سجدوها في الصلاة في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس
عليه امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح فلكل من المذاهب وجه فافهم
ومن ذلك اتفاق الايمة الثلاثة على ان في المفصل ثلاث سجدات
في النجم والانشقاق والعلق مع قول مالك في المشهور عنه انه لا سجود
في المفصل ووافق الايمة في السجدات وهي احد عشرة سجدة ما عدا
السجدة الاخيرة من الحج ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني وهو قول
اسلم لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل من منذ تحول الى المدينة
فكل امام وقف على حد ما بلغه مع ان من اثبت السجود في المفصل مشدد
ومن نفى السجود فيه مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما لم يسجد النبي صلى الله
عليه وسلم في المفصل منذ تحول المدينة لاستقرار نفوس غالب الصحابة
حين تحولوا الى المدينة في كمال الايمان والانقياد بخلافهم حين كانوا في مكة

كان منصور طوائف عنده بتوا التكبير فكان صلى الله عليه وسلم يسجد
بهم تكبير العير بلوا الى نفوس المؤلفة قلوبهم ممن اسلم قريبا انتهى ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة ان الركوع لا يقوم مقام السجود للتلاوة
اذا قرأ آية السجدة في الصلاة مع قول الامام ابي حنيفة انه يجزي ويقوم
مقام استحبابه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الغالب في الناس ان لا يخضعوا في الركوع
كالسجود فلذلك كان الركوع عندهم لا يقوم مقام السجود ووجه
الثاني ان الاكابر ينظرون الى الركوع بعين التعظيم كالسجود فلذلك
كان يقوم مقام السجود فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق
مداركه ورضي الله عن بقية الايمة ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه لا يكره للامام قراءة السجدة في الصلاة مع قول ابي حنيفة بكراهة قراءة
آيتها فيما يسر فيه بالقراءة دون ما يجهر به وبه قال احمد حتى انه قال
لو اسر فيها لم يسجد لنا الاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نهي عن قراءة سورة السجدة
في الصلاة وهذا خاص بالاكابر الذين يقدرون على النزول الى السجود
ولو لم يطل القيام ووجه الثاني ان الامام والماموم قد يكونا لم يقدرا
على النزول الى السجود لعدم قوة استعدادهما فيطلب طول القيام
حتى يقع لهما الاذن بالسجود وذلك بوجودهما القوة على تحمل التجلي
الواقع في السجود فلذلك كره للامام قراءة آية السجدة لانه وجه على نفسه
وعلى من هو موتم به السجود ولو لم يقرأ آية السجدة ما كان خوطب
بالسجود للتلاوة مع هذه المشقة فافهم ومن ذلك قول الشافعي
انه اذا سجد الامام للتلاوة فلم يتابعه الماموم بطلت صلاته كما لو ترك
القنوت معه مع قول غيره انها لا تبطل لان ذلك سنة في الصلاة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ذلك اختلاف على الامام والاختلاف يقطع القدوة

واذا

واذا انقطعت القدوة بطل حكم الوصلة بحضرة الله تعالى فانه ابطل
الصلاة ووجه الثاني ان المتابعة لا تجب الا فيما هو من طلب
الصلاة كالاركان فلذلك وجه ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان سجود
التلاوة يفتقر الى السلام من غير تشهد مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يكبر للسجود وللرفع ولا يسلم فالاول مشدد بالسلام والثاني
مخفف بعدم وجوب السلام ووجه الاول كونه كان في حضرة يغيب
فيها عن الخلق عادة فكان فراغه من السجود كالقدوم على قوم بعد
غيبته عنهم ووجه الثاني يفهم من تلك الغيبة عادة وكان
الساجد لم يتوار عن الحاضرين وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول لا يكمل الرجل عندنا في مقام الولاية حتى لا يغيب عن
شهود الخلق بالسجود بين يدي الله تعالى بل يكون مشاهدا
للسر القائم بالخلق وذلك من اسرار الله بيقين وما زاد عليه مضمحل
لا وجود له حقيقة فكانه معدوم والسلام لا يكون الا على موجود والموجود
لم تحققه يحتجب ولم يغب فافهم وهنا اسرار لا تسطر في كتاب
فرحم الله الامام ابا حنيفة حيث لم يقل بوجوب السلام من الصلاة
لهذا المشهد الذي ذكرناه من عدم وجود من يسلم عليه بعد الغيبة
لكونها حضرة جمع لا يصح فيها غيبة ومن ذلك قول الايمة انه لو
قرأ آية سجدة وهو على غير طهر لم يسجد في الحال ولا بعد تطهره
مع قول بعض الشافعية انه يتطهر ويأتي بالسجود وان كان تكرر
الاية تكرار الى جميع السجدات فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول انه لا يخاطب بالسجود الا من كان متطهرا ووجه
الثاني توجه اللوم عليه في قراءة القرآن على غير طهر فكان الخطاب
متوجها عليه بالسجود في الاصل فلذلك امر بتداركه ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو كرر آية السجدة في مجلس كفاه سجدة واحدة
عن الجميع مع قول بقية الايمة انه لا يكفي السجود في آية عن السجود

مخفف

عن قوة أخرى بل بتكرر السجود مع عدم تكرار التلاوة فالأول
والثاني مشدد ووجه القولين ظاهر والله أعلم **باب
سجود الشكر** قد استحبه الشافعي عند تجدد نعمة أو اندفاع
نقمة فيسجد لله شكرا على ذلك وبه قال أحمد **وكان** أبو حنيفة والنخعي
لا يريان سجود الشكر بل نقل محمد بن الحسن عنه أنه كرهه كما كرهه
مالك لخلوها عن الصلاة وقال عبد الوهاب المالكي لا بأس به
وهو الصحيح من مذهب مالك فالأول مشدد والثاني مخفف **ووجه**
الأول أن النعم لم تزل دائمة على العبد كما أن النقم لم تزل مدفوعة عنه
فلا يحصي العبد ثناء على الله تعالى لكن إن تم نعم ونقم كبرى تتجدد وتشرق
فكان السجود لها أكمل **ووجه** الثاني إعلام العبد بسجوده الشكر أنه
ليس لله عليه نعم إلا ما تجدد له واندفع عنه وذلك مؤذن بقلة الشكر
فلذا كرهه من كرهه فكان تاركه يقول لا أحصي ثناء على الله لو سجدت
له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك أبد الآبدين مع تقدير ذلك
خلقنا
لما أمكنني وأنا وأفعالي خلق له جل وعلا فلذا كان ترك السجود أظهر
في الاعتراف بالعجز والعجز عن مقابلته بسجود أو غيره فافهم **ومن
ذلك** قول الأئمة الثلاثة أنه يستحب للمصلي إذا مر بآية رحمة أن
يسألها أو آية عذاب أن يستعيذ مع قول أبي حنيفة بكراهة ذلك
في الفرض فالأول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول إظهار العبد الفاقة والحاجة إلى الرحمة ونزول العقوبة
لا سيما في محل القرب الذي هو الصلاة وهذا خاص بالأكابر الذين
يقدرون على النطق مع تجلي تجليات الحق لقلوبهم والثاني خاص
بالأصاغر الذين أخرستهم هيبة الله تعالى فلو أمروا بالسؤال لما
قدروا على النطق فكان من رحمة الله تعالى بهم عدم تكليف هذا الإمام
لهم بالسؤال في فرائضهم لانبهامهم من شدة الهيبة والعظمة بخلاف
النوافل لقلة الحجاب فيها وخفة الهيبة فافهم والله تعالى أعلم

باب

١٧٥

باب صلاة النفل اتفق الأئمة الأربعة على أن النوافل
الراتبة سنة وهي ركعتان قبل الفجر وركعتان قبل الظهر وركعتان
بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء وكذلك اتفقوا
على وجوب قضاء الفوائت من الفرائض **هذا** ما اتفق عليه الأئمة
وأما ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول مالك والشافعي وأحمد أن الرواتب
مع الفرائض الوتر مع قول أصحاب أبي حنيفة ركعتا الفجر ومع قول أبي حنيفة
أن الوتر واجب فالأول والثاني مخفف بجعل الوتر والفجر نافلة مؤكدة
والثالث مشدد بجعل الوتر واجبا **فرجع** الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث فرض الصلوات الخمس
للأعرابي حين قال له هل علي غيرها قال لا إلا أن تطوع وظاهره
نفي وجوب زائد على الخمس صلوات إلا أن يجب لعارض كنذر
ووجه الثاني كثرة التأكيد من الشارع في صلاة الوتر ودونه تأكيد
في صلاة الفجر وما أكده الشارع فهو بالوجوب فيه أشبه فتكون
مرتبته فوق النافلة ودون الفرض وفي ذلك من الأدب مع الله
تعالى ما لا يخفى على عارف **ومن ذلك** قول الإمام أبي حنيفة حيث
غاير بين لفظ الفرض والواجب وبين معناهما فجعل ما فرضه الله
تعالى أعلى مما فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان لا ينطق
عن الهوى أدبا مع الله تعالى ونفس رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمدح الإمام أبا حنيفة على مثل ذلك لأنه صلى الله عليه وسلم يحب رفع
رتبة تشريع ربه على تشريعه هو ولو كان ذلك بإذنه تعالى ولم
ينظر إلى ذلك من جعل الفرض والواجب مترادفين وقال الخلف
لفظي فالحق أنهما عند الإمام أبي حنيفة متفاضلان والخلف معنوي
كما هو لفظي إلا أن يكون ذلك الأمر الذي أوجبه صلى الله عليه وسلم
عن الله هو عين ما فرضه الله فإننا لا نعلم من الله أن ما أتانا به
الشارع حتى وزيادة فقلنا إن المكلف يقول ذلك الواجب

وهو يعتنى به كالفرض ونظير ما قلناه هنا تخصيص الانبيا عليهم
الصلاة والسلام بالدعا لهم بلفظ الصلاة دون لفظ الرحمة والترضي مع
وان كانت الصلاة من الله رحمة في اللغة تفخيما لشانهم على شان
الاوليا وكثيرا ما يسن الشارع اشيا على سنن واحد ويوجب بعضها
المجتهد باجتهاده كالختان فان الشارع ذكره مع قص الاظفار
ونتف الابط وغير ذلك من خصال الفطرة مع ان استحبابه من
خصال الفطرة وقالت المالكية بوجوبه فان من السنة عندهم ما هو
واجب ومنها ما هو عندهم غير واجب وقد جهل بعضهم اصطلاح
الامام مالك فظن انه يقول بعدم وجوبه اخذا من قوله انه سنة فصار
يتورد لذلك في درسه ويقول الاستنجا سنة عند مالك فلو صلى من غير
استنجا صحت صلاته ومالك لم يقل بذلك بل اوجبه من حيث انه
يجب ازالة النجاسة للصلاة فافهم ومن ذلك قول الشافعي انه يستحب
ان يصلي قبل العصر اربعا وقبل الظهر اربعا وبعدها اربعا مع قول
ابي حنيفة لكن رد الامر الى العبد فقال فيها ان شا صلى اربعا وان شا
صلى ركعتين مع انه شدد في سنة العشا التي قبلها فجعلها اربعا كما
جعل التي بعدها ايضا اربعا فالاول من سنة الظهر والعصر مشدد
والثاني مخفف وفي سنة العشا بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول في الظهر والعصر والعشا طول زمن الاذان
في النهار لتقليل الدخول في الظهر والعصر وذلك لانكشاف
جلال الله تعالى للمصلي وقت الظهر ولقرب القلوب من ربها
في وقت العصر لانه ماخوذ من العصر الذي هو العتم كعصر الثوب
ولكثافة الحجاب في وقت العشا على غالب الناس فلا يكاد احدهم
يتلذذ بمناجاة ربه فيها واما الاربع التي جعلها ابو حنيفة بعدها
فهي كالجبر لعدم كمال الحضور فيها لكثافة الحجاب فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان السنة في صلاة التطوع بالليل والنهار ان يسلم

من كل

١٧٦

من كل ركعتين فان سلم من كل ركعة جاز عند الائمة الثلاثة خلافا
لابي حنيفة فانه منع السلام من كل ركعة وقال في صلاة الليل
ان شا صلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانية بتسليمة واحدة فعل
واما بالنهار فيسلم من كل اربع فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
ووجه الاول مراعاة حال غالب الناس من عدم صبرهم على الوقوف
بين يدي الله تعالى مع ثقل ذلك التجلي فكان تسليمهم من كل
ركعتين في محل الاعتدال بين الاكابر والاصاغر ووجه من قال
يسلم من كل ركعة مراعاة حال الاصاغر الذين لا يقدرون على الوقوف
بين يدي الله في صلاة الليل او النهار اكثر من مقدار ركعة ووجه
قول ابي حنيفة مراعاة حال الاكابر الذين يقدرون على الوقوف طول و
بين يدي الله مع ثقل التجلي اكثر من ركعتين ووجه من منع
الزيادة على الركعتين في النهار ثقل الوقوف بين يدي الله في
النهار على الاكابر واحرى من هو بعكس ما عليه الاصاغر الذين
لا يحسون بزيادة ثقل التجلي ولا نقصها فرحم الله الامام
ابا حنيفة ما كان اكثر مراعاته لمقامات الاكابر والاصاغر ورحم الله
بقية الائمة ما كان اكثر شفقتهم على الامة ومن ذلك قول
الشافعي واحمد اقل الوتر ركعة واكثره احدى عشرة وادنى الكمال
ثلاث ركعات مع قول ابي حنيفة الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة
لا يزاد عليها ولا ينقص منها ومع قول مالك الوتر ركعة قبلها شفع
منفصل ولا حد لما قبلها من الشفع ولكن اقله ركعتان فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث قريب منه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع لامر الشارع والحكمة
في كون العبد له صلاة الوتر بزيادة او نقص مراعاة الشارع
لاحوال امته على اختلاف طبقاتهم بالنظر لسرعة الحضور وبطوه
في اخر ركعة من صلاة الوتر فردا للفرد كما قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا

فافهم فمن كان استعداده قويا وحصل له الحضور مع الله تعالى في اول ركعة او ثالث ركعة اكتفى بذلك ومن لم يحصل له الحضور فله الزيادة حتى يحضر وذلك باحدى عشرة ركعة او ثلاث عشرة ركعة او اكثر كما قاله مالك ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يزاد على ثلاث ركعات لكون ذلك وتر الليل كان المغرب وتر النهار ومن القواعد المقررة ان المشبه به اعلى من المشبه فلا ينبغي الزيادة عليه ولا النقص عنه ما امكن وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا يسمى نفلا الا ما كان له نظير من الفرايض وما لا نظير له لا يقال فيه نفل وانما يقال فيه عمل بر وخير وسمعته مرارا يقول لا يكون النفل الا لمن كملت فرايضه وذلك خاص بالانبيا لعصمتهم وقد يلتحق بهم بعض الاوليا فيكون له اسم نفل انتهى ومعنى يقول ايضا وجه قول مالك والشافعي انه يقرا في كل ركعة من الوتر الاخلاص والمعوذتين الامر اوتر فقد وحد الله تعالى واستغنى عنه الشرك ودخل طريق السعادة وذلك ابغض ما يكون الى ابليس فلذلك امرهم الائمة بقراة المعوذتين دفعا لشر كيده ووسوسته فهو خاص بالاصاغر ووجه قول ابي حنيفة انه يقرا في الاخيرة سورة الاخلاص فقط عدم الخوف من وسوسة ابليس في تلك الحضرة وهو خاص بالاكابر انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان من اوتر ثم تهجد لا يعيد الوتر مع قول احمد انه يشفعه بركعة ثم يعيده فالاول مخفف بعدم اعادة الوتر والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة وهو خاص بالاكابر الذين لا سبيل لابليس على توحيدهم ووجه الثاني الاتباع لبعض الصحابة وهو خاص بالاصاغر الذين يملون من كثرة التوحيد ولابليس عليهم سبيل ومعنى الحديث السابق ان من اوتر قبل ان ينام ثم قعد في ما عليه فاذا قام يصلي

بعد النوم

فله ان يختم بالشفع عملا بقول الشارع لا وتران في ليلة اي فمن ختم اخر صلاته بالليل بشفع فقد عجت امري في ذلك وسنتي ومن فهم هذا لا يحتاج الى نقض الوتر فافهم ومن ذلك قول مالك في المشهور عنه والشافعي باستحباب القنوت في النصف الثاني من رمضان في اخر ركعة من وتر التراويح مع قول ابي حنيفة واحمد باستحباب ذلك في الوتر جميع السنة وبه قال جماعة من الشافعية كابن عبدان وابي منصور بن مهران وابي الوليد النيسابوري فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع فعل ذلك في النصف الثاني من رمضان دون غيره ووجه الثاني ان فعله صلى الله عليه وسلم الا ماله يقتضي الدوام فاخذ الامام ابي حنيفة واحمد بالاحتياط ومن الحكمة في ذلك ان الدعا عقب التوحيد لا يرد والوتر كالتشهد لله بالفرد بنعوت الاحدية والواحدية وكان من الفتوة الدعا للمومنين والمومنات في تلك الحضرة ولا يخص العبد فيها نفسه بالدعا فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد ان صلاة التراويح في شهر رمضان عشرون ركعة وانها في الجماعة افضل مع قول مالك في احدى الروايات عنه انها ستة وثلاثون ركعة وان فعلها في البيت احب الي ومن ثم قال ابو يوسف من قدر على ان يصلي التراويح في بيته كما يصلي مع الامام فالاحب ان يصلي في بيته فالاول فيه تشديد من حيث الامر بفعلها في الجماعة وفيه تخفيف من حيث العدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وهو خاص بالضعفا ان الجماعة فيها رحمة بهم لعدم قوة احدهم على الوقوف وحده بين يدي الله تعالى في عشرين ركعة مثلا فكان الافضل لهم فعلها في الجماعة خوفا ان تزهق نفسه من هيبة الله عز وجل ويخرج من حضرته لعدم من يتاسى به في ذلك الوقوف بخلافه اذا صلاها في جماعة

ووجه الثاني مراعاة حال الاكابر الذين لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله تعالى ادبا ومع خوفهم على انفسهم ايضا من الوقوع في الرياء بحضرة الناس في المسجد كما سياتي بسطه ان شاء الله في الكلام على صلاة الجماعة في الفرايض ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه يجوز قضاء الفوايت في الاوقات المنهي عنها مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة لها سبب فكان ذلك كالاذن الالهي في الدخول في حضرته بعد ان كان منع الناس عن الدخول اليه ووجه الثاني ان الحق تعالى منع من الصلاة في هذه الاوقات منعا عاما ولم يستثن صلاة فشمل المقضية كما شمل المؤداة وايضاح ذلك ان هذه الاوقات اوقات غضب للحق تعالى ولا ينبغي الوقوف بين يدي الملوك وقت غضبها وذلك لان وقت الاستواء لا يوجد فيه لشاخص ظل فيظهر ابدا انه بعد الزوال فان الشخص ان لم يكن ساجدا فظله نايب منابه وانما استثنى العلماء وقت الاستواء يوم الجمعة لما ورد مرفوعا ان جهنم تسجر كل وقت الاستواء الا يوم الجمعة واستعارتها كناية عن الغضب الالهي ووجه استثناء حرم مكة من النهي عن الصلاة فيه في الاوقات المكروهة كون العبد هناك في حضرة الملك الخاصة وكان من اهل البيت او خدامه الذين لا يمنعون من القرب من خدمته في وقت من الاوقات ووجه النهي ان الصلاة من بعد صلاة العصر وبعد صلاة الصبح حتى تغرب الشمس او تطلع وترتفع قدر رمح كون عباد الشمس يتاهبون للسجود للشمس في ذلك الوقت فنهانا الشارع عن موافقتهم في الوقوف بين يدي الله في ذلك الوقت ولو من مشاركتهم في صورة العبادة وان كان القصد مختلفا فمن صلى العصر والصبح في اول وقته كان النهي في حقه نهي تحريم الى تحريم وسايل التحريم مقاصد كما تقدم في تحريم الاستمتاع من الحايض

بما بين

١٧٨

بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة انما هو للاستمتاع بالفرج فقط وقد بلغنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى حذيفة يصلي بعد العصر نافلة فعلاه بالدرة فقال حذيفة انما نهينا عن موافقة الكفار وهم الآن لم يسجدوا فقال عمر ان كل الناس يعرفون ذلك انتهى فهذا سبب سد العلماء على المصلي الباب من حين يفعل صلاة العصر والصبح لئلا يتسلسل الامر الى موافقة الكفار في السجود للشمس انتهى فافهم ومن ذلك قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه انه يسن لمن فاته شيء من السنن الرواتب ان يقضيه ولو في اوقات الكراهة كالفرايض مع قول ابي حنيفة انها تقضى مع الفريضة اذا فاتت ومع قول مالك انها لا تقضى وهو القول القديم للشافعي فالاول مشدد والثاني فيه بعض تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على الفرايض اذا فاتت بجامع ان لها وقتا معينا وهي جوابر للخلل في الفرايض من النقص فمن قضاها فقد احسن الادب مع ربه حيث لم يهد اليه شيئا ناقصا كنظيره في الاضحية والكفارات وغيرهما فان كان الكل تعالى منه واليه ووجه قول ابي حنيفة ان الراتبة التي فاتت مع فريضتها تابعة لها فلا ترفع الفريضة الا ومعها الجوابر لنقصها وقد كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول عجلوا بالركعتين بعد المغرب فانهما يرفعان مع الفريضة فيناسب بذلك غيرهما وقد ذكروا من اداب ملوك الدنيا انه لا يكون في خدمهم نقص في اعضائه او برص او جذام في جسده لئلا يقع بصرهم على ناقص وما كان ادبا مع ملوك الدنيا فهو ادب مع ملك الملوك من باب اولى وان كان الحق تعالى يصلح لذلك الخلل بافضله ووجه قول مالك والشافعي في القديم ان الرواتب لا تقضى لان كل وقت له نصيب من الخدمة واذا فات وقت بلا خدمة ٥

ذهب فارغا اي شي يريد العبد ان يفرغ الوقت المستقبل من
تلك العبادة ويملأ بها الوقت الماضي مع انه كله في الصحيفة فمن
اراد حمل العبادة المستقبلة للوقت الماضي فكأنه نقل الكتابة من اسفل
الصحيفة الى اولها وهذا خاص بنظر الاكابر والاول والثاني خاص
بنظر الاصاغر فرحم الله الائمة المجتهدين ما كان اكثر ادبهم
مع الله وخلقه ومع بعضهم بعضا فكل ما ذكره مجتهد ذكره المجتهد
الاخر مراعاة لمشاهدة العباد علوا وسفلا من خواص ومحجوبين

ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه ليس لمن دخل المسجد وقد اقيمت الصلاة
ان لا يصلي تحية المسجد ولا غيرها مع قول ابي حنيفة ومالك انه اذا امن
من فوات الركعة الثانية من الصبح اشتغل بركعتي الفجر خارج المسجد.
في صورة ما اذا اقيمت الصلاة وهو خارج المسجد فالاول مشدد في امر
التحية والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول غلبة الهيبة والتعظيم على العبد في الفريضة وعلمه بشدة
مواخذة الله تعالى للعبد اذا اخل بالادب فيها اكثر من مواخذته له
اذا اخل بالادب في النافلة فقصد هذا العبد بفعل التحية الادمان
على حرم ما بين يديه في الفريضة من الهيبة والتعظيم ووجه
الثاني مسيره مراعاة تحصيل ركعة من تلك الصلاة في جماعة
رجا ان يكون الله تعالى غفر لعبد ممن صلى في تلك الجماعة وشفعه
في جميع المأمومين او غفر لهم معه وربما استحكمت الهيبة في عبد
فلم يقدر ان يقف بين يدي الله وحده في الفريضة فكان تحصيل
وقوفه مع الجماعة اولى له من اشتغاله بادب القدوم على حضرة الله
عز وجل وتفويته الحضور معه في تلك الفريضة باصطلامه
من شدة الهيبة كما يعرف ذلك من صلى الصلاة على وجهها فتأمل فيه
فانه نفيس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان كل وقت نهى الشارع
عن الصلاة فيه لا يصح قضاء الصلاة فيه الا التنفل الا سجدة التلاوة

مع قول الشافعي وغيره ان كل صلاة لها سبب متقدم يجوز فعلها فيه
كالتحية وركعتي الطواف والمنذورة وسجود التلاوة والركعتين
عقب الوضوء فالاول مشدد في عدم صحة الصلاة في الوقت المذكور
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتقدم توجيه
نحو هذين القولين في الباب قبله واتفقوا على كراهة التنفل بعد
فعل العصر والصبح حتى تغرب الشمس او تطلع وقال ابو حنيفة
من صلى الصبح عند طلوع الشمس لم تصح واذا شرع فيها فطلعت
الشمس وهو فيها بطلت صلاته ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد بكراهة التنفل بعد ركعتي سنة الفجر مع قول مالك
بعدم كراهة ذلك فالاول مشدد في الكراهة والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يتنفل بعد صلاة سنة الفجر شيئا انما كان
يتحدث مع اصحابه فان لم يجد احدا يتحدث معه اضطجع على جنبه
ورفع رأسه على ذراعه المنصوب حتى تقام الصلاة ثم ان ذلك
خاص بمقام الكمل الذين اذا ادركوا وقت التجلي الالهي حتى كادت
قواهم تتقطع من الخشية فيكون ترك الصلاة بعد ركعتي
الفجر كالدواء لداء الرعب الذي اصابهم فيحمل هذا على حال الاكابر
ويحمل قول ابي حنيفة على حال الاصاغر الذين لم يحضروا ذلك التجلي
الالهي مع اليقظة او ناموا عنه ويحمله ايضا على اكابر الاكابر
الذين حضروا ذلك التجلي الالهي وايدهم الله تعالى على تحمله
فلهم ايضا التنفل لقدرتهم عليه كالاصاغر فافهم ومن ذلك
قول داود والشافعي باستثناء التنفل بمكة والنهي مع قول ابي حنيفة
واحمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التنفل بمكة كخدام الملك
في داره الماذون لهم في الدخول عليه اي ساعة شاؤوا من ليل او نهار

من قال انها فرض عين اخذ بظاهر الاحاديث وامره تعالى بها
في وقت شدة الخوف والتحام الحرب فلولا انها لم تكن واجبة
على الاعيان لسامح تعالى الناس بها في وقت تطاير الرووس وقد
امر الله تعالى العباد بها في شدة القتال اما علما لم يسامح
احدا في التخلف عنها الا للحراسة لبقية المقاتلين حال
اشتغالهم بالصلاة ومناجاة ربهم اذ اصلي بهم ما شرع لهم اذا امروا
به كذلك وفي ذلك من الحكمة انه لولا الذين حرسوا لاكل
المصلين الحضور رحمه الله تعالى بل كان احدهم يلتفت خوفا من
ان يغتاله العدو وهو مزدوره من حيث الجزء والذي فيه تخاف
من غير الله فانه يد ق ولا يستطيع فافهم ومن ذلك قول الجمهور
ان الصلاة في الجماعة الكثيرة افضل مع قول مالك ان فضل الصلاة
مع الواحد كفضله مع الكثير فالاول مخفف خاص بالضعفا الذين
لا يقدرون على الوقوف بين يدي الله مع الواحد والاثنين
والثاني مشدد خاص بالاقويا الذين يقدرون على طول الوقوف
بين يدي الله مع الواحد لغلبة العظمة لله عليهم مما زاد على الحد البشري
على خلاف غيرهم والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بان
للنسا اقامة الجماعة في بيوتهن من غير كراهة في ذلك
مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثاني ان الجماعة ما شرعت الا لحكمة التاليف قلوب المومنين
بعضهم على بعض لاجل نصرة الدين واقامة شعايره فان القلوب
اذا لم تالف ربما عارضت بعضها بعضا في ازالة المنكر بعضها
في ذلك العدو الذي طلب ازالته فيفسد نظام الدين ومعلوم
ان النسا لم يرصدهن الشارع لذلك ووجه الاول تقرير الشارع
جماعة النسا في عصره على اقامتهن الجماعة في بيوتهن وفي المساجد

خلف الرجال

خلف الرجال فهو وان لم يكن فيه نصرة للدين كالجهاد وازالة المنكرات
ففيه ايتلاف لقلوب المومنات والمسلمات وذلك يوول الى
نصرة الدين في دولة الباطن بين يدي الله عز وجل اذ التكليف
بالخدمة عام للذكور والاناث فافهم ومن ذلك قول مالك
والشافعي على انه لا يجب على الامام نية الامامة في غير الجمعة انما هي
مستحبة مع قول ابي حنيفة انه لا يجب عليه نية الامامة الا ان
كان خلفه نسا فان كانوا رجالا فلا تجب واستثنى الجماعة بعرفة
والعيدين فقال لا بد من نية الامامة في هذه الثلاثة على الاطلاق
وقال احمد نية الامامة شرطا فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف
وتشديد من وجهين والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم ورود امر بنية الامامة عن الشارع
وايضا فان صورة الارتباط قد حصلت بربطهم افعالهم على افعاله
وذلك كاف في اقامة الشعار ووجه الشق الاول من قول
ابي حنيفة ضعف رابطة النسا بالرجال في التعاضد والتعاون
على اقامة شعاير الدين فاحتاجوا الى توجه نية الامام العوض
اذا ليتقوى ربطهن به وبذلك علم توجيه ما لو كانوا رجالا ووجه
استثنا الجمعة والعيدين والجمع بعرفة شدة امر الشارع بذلك
وحصول الشعار بكثرة الجمع في هذه الصلوات فيكتفي
الامام فيما عدا ذلك من تاكيد الارتباط به فيه ووجه
قول احمد الاخذ بالاحتياط ليرتبط الماموم بالامام يقينا وعكسه
ويصير خاص بالضعفا والاول خاص بالاقويا الذين يشهدون
ارتباطهم بالامام في قلوبهم كالامر المحسوس حتى ان بعضهم
لا يلتبس عليه الحال لو غلط المبلغ في الافعال كان كبر
للركوع ولم يركع الامام ويشاهد هذه الرابطة الحقيقية التي
كان عليها السلف الصالح فعلم ان من ادعى صحة الارتباط الباطن

بإمامه وينبغي المبلغ في الغلط نحو من هذا التلبيس على نفسه
فتأمل ومن ذلك قول مالك والشافعي في أصح قوليه وأحمد أنه
لو نوى المنفرد الدخول في الجماعة من غير قطع للصلاة صح مع قول
أبي حنيفة أن ذلك يبطل الصلاة فالأول مخفف والثاني مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أنه طلب ارتباط
صلاته بالجماعة فوا دخيرا وشاركهم في إقامة الشعار بحسب طاقته
ووجه الثاني أن نية الإمامة في أثناء الصلاة كالاشتغال بالخلق
عن الحق بخلافها في أول الصلاة سومح العبد بها ليدخل في
الارتباط بإمامه وهذا خاص بالأصاغر كما أن الأول خاص بالأكابر
وأصحاب مقام الجمع فلم يحجبهم ذلك عن شهود الحق تعالى بل ازدادوا
شهودا لما كانوا عليه حال الانفراد وفي ذلك من الأسرار ما لا يخفى
على عارف فإنه ما كل أحد يقدر على خطاب الحق تعالى من
أول الصلاة إلى آخرها بلا واسطة وهو منفرد وحده ومن ذلك
قول الإمام أبي حنيفة أن ما أدركه المأموم من صلاة الإمام فأول صلاته
من التشهد أنه آخر صلاته في القراءة مع قول الشافعي أنه أول
صلاته فعلا وحكما فيعيد في أثنائها القنوت ومع قول مالك في
المشهور عنه أنه آخرها وهو إحدى الروايتين عن أحمد فالأول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول عدم الاختلاف على الإمام
ظاهرا بمخالفة الأفعال فلا يعيد القراءة بل ربما كانت قراءته
وحده أتم من قراءته مع الإمام من حيث الحضور مع الله تعالى
ووجه الثاني الأخذ بالاحتياط فيوافق الإمام فيما هو فيه لئلا
يختلف عليه ويأتي بما فاته فيفعله الأصل فلذلك كان يوافق
الإمام في التشهد والتسبيحات ولا يشتغل بدعاء الاستفتاح
لأن موافقة الإمام في هذا الموضع أهم ووجه الثالث الاكتفاء

المسبوق

المسبوق بما فعله مع الإمام من التشهد والقنوت وغير ذلك
وهو خاص بالأصاغر الذين يشق عليهم مناجاة الله في القنوت
والجلوس وحدهم كما أن كلام الشافعي محمول على حال الأكابر الذين
لهم قدرة على مناجاة الحق جل وعلا وحدهم لأنهم ومن ذلك قول
أبي حنيفة ومالك والشافعي أن من دخل المسجد فوجد إمامه قد
فرغ من الصلاة كره له أن يستأنف فيه جماعة أخرى إلا أن يكون
المسجد على ممر الناس مع قول أحمد أنه لا يكره إقامة الجماعة بعد
الجماعة بحال فالأول فيه تخفيف والثاني مخفف فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول خوف تشتيت القلب على الإمام الأول
أو حصول تشويش له من جهة الالتفات عليه فيمن يصلي بالناس
بعد ذلك وهو يتسبب في تكديره في قلوب المؤمنين
ووجه قول أحمد أن في إقامة الجماعة ثانيا زيادة الأجر والثواب
للجماعة الثانية إن كانوا صلوا مع الإمام أو حصول فضيلة الجماعة
إن لم يكونوا صلوا وربما كان في الجماعة الثانية من يستحي أن
يقف بين يدي الله وحده في الصلاة أو لا يستطيع الوقوف
وحده إجلالا من شدة الهيبة فافهم ومن ذلك قول الشافعي
أن من صلى منفردا ثم أدرك جماعة يصلون استحب له أن يصليها
معهم وبذلك قال مالك إلا في المغرب وإن صلى جماعة ثم أدرك
جماعة أخرى فكذلك الراجح من مذهب الشافعي أنه يعيدها وهو
قول أحمد إلا في الصبح والعصر مع قول مالك في رواية الأخرى
أن من صلى جماعة لا يعيد ومن صلى منفردا أعاد في الجماعة إلا المغرب
وقال الأوزاعي إلا الصبح والمغرب وقال أبو حنيفة لا يعيد إلا
الظهر والعشاء وقال الحسن يعيد إلا الصبح والعصر فالأول فيه
تشديد في مسألة من صلى منفردا ومن صلى جماعة والثالث فيه
تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه

الاول الاتباع وربما كان في الصلاة الاولى نقص يجبر في الصلاة الثانية
وانما استثنى مالك المغرب تخفيفا على الناس لضيق وقتها
ولمزاحمة العشاء بفتح العين لهم عادة وانما استثنى احمد الصبح
والعصر لنهي الشارع عن الصلاة بعد فعلهما الى ان تغرب الشمس
او تطلع الشمس مع ما في الاعادة من رائحة التناقض حيث
جواز الترك وان كان لصاحب الشرع من صحة وجوب القيام فيها
مع القدرة وتحريم الخروج منها بغير عذر فتأمل ان للصلاة المعادة
وجهين وجه الى النفلية ووجه الى الفرضية اوضح واحد ووجه
قول الاوزاعي ما قلناه من النهي عن الصلاة عقب الصبح وتخفيف الامر
على الناس بعد المغرب ووجه قول ابي حنيفة الا الظهر والعشاء
فانه يعيد هاتين وقت الظهر يغلب فيه الحجاب فلا يكاد يأتي
بصلاته على الكمال فكانت اعادته جائزة لما فيه من النقص واما
العشاء فانها عقب تعب النهار في امور الحرف والمعايش عادة مع
غلظ الحجاب فيها ايضا ولذلك استحب الشارع لامته تأخيرها
الى ان يمضي ثلث الليل الاول كما يشار اليه لاخرت لولا ان اشق
على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ووجه قول الحسن بقوة الوهم
في قول احمد والله اعلم ومن ذلك قول الامام الشافعي في الجديد
ان فرضه اذا اعاد هو الاولى والثانية تطوع مع قول الشافعي
في القديم ان فرضه الثانية ومع قول ابي حنيفة واحمد والاوزاعي
والشعبي انهما جميعا فرضه فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
سقوط الخطاب عنه بفعلها ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
وبنية الخير لما عساه يقع في الاولى من النقص ووجه الثالث
رد العلم فيهما الى الله تعالى ادبا مع الشارع حيث سكت عن بيان
وجوب ذلك وبه قال عبد الله بن عمر حين سئل عن ذلك ذلك الى الله

بحسب

١٨٣ بحسب الله تعالى منهما ما شاء ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان الامام اذا احس بداخل وهو راكع او في التشهد الاخير
يستحب له انتظاره مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك
وهو قول للشافعي فالاول مشدد باستحباب الانتظار والثاني مخفف
في ترك ذلك اصلا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان في ذلك معونة لاخيه المسلم على تحصيل فضيلة الخضوع لله في
الركوع مع الراكعين او جلوسه بين يديه مع الجالسين ووجه
الثاني الهروب من التشريك بين مراعاة الخلق ومراعاة الخالق
وان كان مثل ذلك مغفورا وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول انما استحب الامام الشافعي واحمد انتظار الداخل اذا احس
به الامام في الركوع او التشهد لاحسانهما الظن بالامام وان مثله
لا يشغله انتظار ذلك الداخل عن ربه عز وجل من حيث انه
من منصب الامام الاعظم وكونه ان يقتدي به الداعين علما ان ذلك
يشغل ذلك الامام عن ربه لما استحبا ذلك لم نافع وسمعته
يقول كلام الشافعي واحمد خاص بالامام الذي اعطاه الله تعالى
القوة وجعل له عدة اعين عين ينظر بها الى الحق جل وعلا
وعين ينظر بها الى المخلوق الى ما يفعل وعين ينظر بها الى الحق
والخلق معا فعلم ان الكراهة خاصة بالاصاغر والاكابر
فلا يخرج ذلك قطعا فافهم ومن ذلك قول الامام احمد وهو
الراجح من مذهب الشافعي انه لو نوى المأموم مفارقة امامه
من غير عذر لم تبطل صلاته مع قول ابي حنيفة ومالك انها تبطل
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان اتمام الصلاة خلف الامام انما هو ادب
بالتبعية صلاة منفرد في جماعة في الجمعة والصلاة المعادة ووجه
الثاني ان الدخول معه كانه ربط نيته باتمام الصلاة خلفه فكانه قطع الصلاة

بلا نية وذلك مبطل ومنصب الامام في الصلاة يحل على عدم جواز الخروج
من طاعته ومخالفته كالامام الاعظم بل الامامة في الصلاة هي
منصبه بالاصالة فمن فارق امامه فسق ومات ميتة جاهلية كمن
فارق اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج عن شرعه لاسيما
ان ادعت المفارقة القدح في دين الامام فافهم ومن ذلك
قول مالك والشافعي بصحة قدوة المأموم بالامام وبينهما نهر او طريق
مع قول ابي حنيفة انها لا تصح فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان المراد معرفة المأموم انتقالات الامام وهو حاصل
ووجه الثاني ان شرط الارتباط ان لا يحول بين الامام والمأموم
حائل ولو معنويا فكما انقطعت صورة الارتباط بينهما من حيث
الاجسام كذلك انقطعت من حيث القلوب كما اشار اليه خبر لا
تختلفوا عليه فتختلف قلوبكم فانه صلى الله عليه وسلم حكم باختلاف القلوب
لاختلاف الصدور وعدم استوائها في الوقوف فلكل من القولين
وجه ومن ذلك قول مالك والشافعي والجمهور ان من صلى في بيته
بصلاة الامام في المسجد وبينهما حائل يمنع رؤية الصفوف لم يصح
مع قول ابي حنيفة في المشهور عنه انه يصح فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ذهاب الشعار المقصود من الصلاة في دولة الظاهر للخلق
ووجه الثاني حصول الشعار في دولة الباطن الذي هو علم الله
تعالى وحضرته فلكل وجه وقد رأيت من يصلي خلف امام بيت
المقدس او مكة وهو بمصر لا تحجبه الجبال ولا غيرها ولكن تقدمت
هذه افضلية امتثال امر الشارع بالاجتماع في مكان واحد عرفا
وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يذهب الى مكة وبيت المقدس
وغيرهما فيصلي مع الامام ثم يرجع ويقول اتباع السنة اولى وكذلك
كان يفعل سيدي عبد الله ابراهيم المتبولي كما اخبرني بذلك شيخ الاسلام

زكريا

زكريا رحمه الله تعالى انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
واحمد انه لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل كما لا يجوز عندهم ان
يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر مع قول الشافعي ان ذلك
يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ولا تختلفوا عليه
اي الامام فتختلف قلوبكم فانه يشمل الاختلاف عليه في الافعال
الباطنة كما يشمل الاختلاف عليه في الافعال الظاهرة على حد سوا
ووجه الثاني كون اختلاف افعال القلوب لا يظهر به مخالفة
الامام عند الناس فالائمة الثلاثة راعوا المخالفة القلبية
والشافعي راعى المخالفة الظاهرة ولا شك ان من يراعي الباطن والظاهر
معا اكمل ممن يراعي احدهما مع جواز كل منهما على انفراده فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة بعدم صحة الصبي المميز في الجمعة مع
قول الشافعي بجواز الاقتداء به فيها كغيرها وان كان البالغ اولى
بالامامة من الصبي بلا خلاف فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان منصب الامامة في الجمعة وغيرها من منصب
الامام الاعظم وقد اتفقوا على ان من شرطه ان يكون بالغا
ووجه الثاني ان المراد عدم اخلاله بواجبات الصلاة
وادابها وذلك حاصل بالصبي المميز الذي يميز بين الفرائض
والسنن ويتحرز عن الصلاة مع الحدث والنجس ايضا فانه
لا ذنب عليه بخلاف البالغ فاشبه الامام العادل المحفوظ
من الذنوب فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بان
امامة العبد في غير الجمعة صحيحة من غير كراهة مع قول ابي
حنيفة بكراهة امامة العبد فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سكوت الشارع
على امامة العبد باصحابه وقوله صلى الله عليه وسلم ولو أمر عليكم عبد

ولا عبد على حر الا بالتقوى وربما يكون ذلك العبد اتقى لله من الحر
واكثر ذلا وانكسارا بين يدي ربه فيكون مقدما عند الله على الحر
الذي عنده كبر وعزة نفس **ووجه** الثاني كون الامامة في الاصل
من منصب الامام الاعظم ومعلوم انه يشترط ان يكون حرا فكذلك
القول في نائبه وان كان البدل ليس من شرطه ان يكون على
صورة المبدل من كل وجه فافهم **ومن ذلك** قول الامام الشافعي
ان البصير والاعمى في الامامة سواء مع قول ابن سيرين وابي حنيفة
ان البصير اولى واختاره ابو اسحاق الشيرازي من الشافعية
وجماعة مع انها صحيحة بالاتفاق فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان **ووجه** الاول عدم ورود نهي
في ذلك مع ان المدار على نور القلب عند الله تعالى لا على نور البصر
الظاهر **ووجه** الثاني ان الامامة من منصب الامام الاعظم وكما
لا يكون الامام الاعظم اعمى فكذلك نائبه **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة بكراهة امامة من لا يعرف ابوه مع قول احمد بعدم الكراهة
فالاول مشدد والثاني مخفف **ووجه** الاول طلب الائمة
اتصال السند بالامام الي حضرة خطاب الله عز وجل وان ولد الزنا
لا ينبغي ان يكون واسطة بين الناس وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء
لنا وللمسلمين لنقصه ولكونه تولد من معصية كما اشار اليه قوله
تعالى في الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وايضا فقد روي
عن بعضهم انه قال ان الله تعالى راعى السند الباطن كما
راعى السند الظاهر بل اولى **ووجه** الثاني عدم ورود نهي
في ذلك ويقول صاحبه قد امرنا الله تعالى بالسمع والطاعة لمن
ولاه علينا وان كان ناقصا ادبا مع الله الذي ولاه ونقصه راجع
الي نفسه لا يتعداها الينا فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احدى روايتيه بصحة امامة الفاسق مع الكراهة مع قول

مالك

مالك واحمد في اشهر روايتيه انها لا تصح ان كان فسقه بلا تاويل
ويعيد من صلى خلفه الصلاة وان كان بتاويل اعاد ما دام في الوقت
فالاول مخفف والثاني مشدد بالشرط الذي ذكره **فرجع** الامر
الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول صلاة الصحابة خلف الحجاج قال
ابن عمر وكفى به فاسقا وقد جمعوا من قتلهم من الصحابة والتابعين
فبلغوا مائة الف وعشرين الفا وانما صحح الايمة المذكورون صلاة
المامومين خلفه لانه يحتمل ان يتوب عقب كل ذنب توبة صحيحة
وانما كرهوها خلفه لاحتمال اصراره وقال بعضهم لا يتصور لنا
الصلاة خلف فاسق اذا اتى بافعال الصلاة على الكمال لانه ما بين
تكبير لله وقراءة وركوع وسجود وتسبيح واستغفار من حين يحرم بها
الى ان يسلم منها فلا يوصف بفسق في جزء منها وانما جاءت
الكراهة من استصحاب الذهن بفسقه الذي فعله خارج الصلاة
الي ان دخل في الصلاة وذلك نقص موجب لكراهة المامومين للامام
وقد صرح الشرع بعدم رفع صلاة من ام قوما وهم له كارهون
وقال اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم انتهى
ووجه من قال بعدم صحة امامته عدم اتصال السند للمامومين
بحضرة الله عز وجل من جهة ارتباط الباطن اذ الفاسق لا يصح
له دخول حضرة الله الخاصة ابدا حتى يتطهر من ذنوبه كلها
فان الذنوب الباطنة فضلا عن الظاهرة حكمها كالنجاسة
المحسوسة عند الله على حد سواء فكما ان من صلى وفي بدنه نجاسة
لا يعفى عنها او لمعة بلا طهارة لا تصح صلاته فكذلك من تدنس
بالذنوب وفسق بها فافهم **ومن ذلك** اتفاق الائمة الثلاثة على
عدم جواز امامة المراة في صلاة التراويح بالرجال مع قول احمد
بجواز ذلك لكن بشرط ان تكون متاخرة فالاول مشدد والثاني
مخفف **فرجع** الامر الي مرتبتي الميزان **ووجه** الاول نهي الشارع



من امامة المراة للرجال لان الامامة في الصلاة من منصب الامام
الاعظم وهو لا يصح ان تكون امراة ووجه الثاني عدم النهي عن امامتها
في التراويح من حيث ان الجماعة فيها بدعة عند احد وان كانت سنة
بخلاف امامتها في مثل العيدين والكسوف والاستسقاء وغيرهم
مما شرعت فيه الجماعة فلا تصح امامتها فيه اجماعا اصلا لان المنصب
الشارع ان يتاخر عن القيام به الرجال ويتقدم له النساء فان ذلك
يؤدن بقلة الاعتناء به فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الافقه الذي يحسن الفاتحة اولى من الاقرا مع قول احمد ان الاقرا
الذي يحسن القران كله دون احكام الصلاة اولى فالاول مشدد
في معرفة الفقه دون القران والثاني عكسه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان معرفة المصلي واجبات الصلاة
فقط اولى من الاقرا الذي لا يعرف الواجبات ووجه الثاني عكسه
لزيادته بكثرة حمل الوحي لا سيما ان كان يحفظ القران كله وصاحب هذا
القول يقول الاصل السلامة من وقوع الامام في السهو وفيما يخل بالصحة
ويصح قول حمل الامام احمد على الاقرا الذي يعرف الفقه كما كان عليه
السلف الصالح فلا يكون مخالفا لبقية الائمة فتامل ومن ذلك
قول ابي حنيفة لا تصح صلاة القاري خلف الامي لبطلان صلاتهما
مع قول مالك ببطلان صلاة القاري وحده ومع قول الشافعي بصحة
صلاة الامي بلا خلاف وببطلان صلاة القاري على الارجح من القولين
فالاول مشدد والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان كالواو والامي هو الذي لا يقيم الفاتحة ووجه
الاول نقص الامي عن منصب الامامة فهو كالمراة اذا صلت بالرجل
وان قيل بصحة صلاتها دون الرجل ووجه الثاني ان صلاة
الامي في نفسه صحيحة لانه صلى بحسب ما قدر عليه من الفصاحة
بخلاف القاري ما كان له ان يصلي خلف ناقص لكن يوجه قول الشافعي
رحمه الله

رحمه الله تعالى ويصح حمل الاول على حال اهل الورع والاخذ بالاحتياط
والثاني والثالث على من كان دونهم في الاحتياط فتامل ومن
ذلك قول الشافعي واحمد بصحة صلاة من صلى خلف محدث في غير الجمعة
ثم بان له حدثه اما في الجمعة فلا يصح الا بشرط ان يتم العدد بغيره
مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاة من صلى خلف المحدث بكل حال ومع
قول مالك ان كان الامام ناسيا لحدث نفسه صحت صلاة من خلفه
وان كان عالما بطلت فالاول والثالث فيهما تشديد والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بظن المقتدي
طهارة امامه عن الحدث الا في الجمعة لاشتراط كمال العدد وصحة
صلاتهم فيها والمحدث لم تصح صلاته ولذلك شدد الائمة في الجماعة
خلف امامها دون غيرها ووجه الثاني العمل بقوله تعالى ولا
تزر وازرة وزر اخرى وتوجيه الشق الاول من قول مالك
كتوجيه الاول فافهم ومن ذلك قول الشافعي بصحة صلاة
القائم خلف القاعد لعذر مع قول ابي حنيفة واحمد انهم يصلون
خلفه قعودا وهو قول مالك في احدى روايتيه فالاول مخفف
اخذا بالاحتياط والثاني مشدد اخذا بالرخصة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى كلف كلا من
الامام والماموم ان يبذل وسعه وقد بذل كل منهما وسعه ووجه
الثاني العمل بحديث واذا صلى يعني الامام قاعدا فصلوا قعودا
اجمعين وهذا الحديث وان كان منسوخا عند جماعة فلم يثبت
نسخه عند صاحب هذا القول فجوز العمل به سدا لباب الاختلاف
على الامام في الافعال الظاهرة مطلقا فافهم ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه يجوز للراكع والساجد الايماء بالوميء في الركوع
والسجود مع قول ابي حنيفة ومالك ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الا ولكون الشارع لم يكلف كل واحد من الخلق الا بقدر استطاعته وقد فعل كل واحد استطاعته وجه الثاني ان المومي لا يصلح ان يكون اماما لان الايما لا يهتدي اليه اكثر الناس وربما التبست الحركات على الماموم بين القادرين فتفوتهم فضيلة الجماعة المتابعة ومن شان الامام ان يكسب الناس الفضيلة لا انه ينقصهم اياها ومن هنا قالوا انصرف الامام لا يكون الا الصالح فافهم انتهى ومن ذلك قول الامام مالك والشافعي واحمد انه لا ينبغي للامام ان يقوم للصلاة الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة فيقوم حينئذ لتعديل الصفوف مع قول ابي حنيفة انه يقوم عند قول المؤذن حي على الصلاة وتبعه من خلفه فاذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام واحرم فاذا تمت الاقامة اخذ الامام في القراءة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وجه الاول تمام الاذن في الوقوف بين يدي الله تعالى لا يحصل الا بتمام لفظ الاقامة وجه الثاني ان قول المؤذن حي على الصلاة اذن في الوقوف اي هلموا الى الوقوف بين يدي ربكم فمنهم السريع ومنهم البطي فمن كان اسرع للوقوف بين يدي الله هنا كان اقرب الى الله تعالى في الجنة واسرع في النهوض على الصراط فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواحد يقف عن يمين الامام فان وقف عن يساره ولم يكن احد عن يمين الامام لم تبطل صلاته مع قول احمد انها تبطل ومع قول سعيد بن المسيب يقف الماموم عن يسار الامام ومع قول النخعي يقف خلفه الى ان يركع فان جا اخر والا وقف عن يمينه اذا ركع فالاول مخفف بعدم بطلان الصلاة والثاني مشدد والثالث مخفف والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وجه الاول الاتباع ولكون اليمين اشرف وجه الثاني ان فيه مخالفة السنة وقد صرحت الاحاديث برد عمل كل من خالفها وجه الثالث كون اليسار

محل القلب

محل القلب الذي هو قطب الماموم في الاقتدا ولذلك كان من يجلس على يسار القطب ممن يجلس عن يمينه واذا مات القطب ورثه الذي على اليسار وقد مشى اكابر الدولة على ذلك وجه الرابع ان موقف الماموم حقيقة انما هو خلفه اي بعده كما هو بعده في الافعال فاعلم ذلك ومن ذلك اتفاق الائمة على ان الرجلين يصفان خلف الامام اذا حضرا معا مع قول ابن مسعود ان الامام يقف بينهما فالاول دليله الاتباع والثاني ان فيه عدلا بينهما وجه الاول ان الاثنين وجه الثاني ان الصف ما يكون ثلاثة فاكثر ومن ذلك قول الشافعي انه اذا حضر رجال وصبيان وخناثى ونساء يقف خلف الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء مع قول مالك وبعض اصحاب الشافعي انه يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهما فالاول مخفف والثاني مشدد وجه الاول ان الرجال اقرب الى التقدم والصبي من جنس الرجال على كل حال والخنثى يحتمل انه ذكر فيقدم على النسا وجه الثاني مراعاة تعليم الصبي افعال الصلاة ممن يكون عن يمينه وممن يكون عن شماله فانه اسهل في التعليم ممن هو امامه فقط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا وقفت امراة في صف الرجال لم تبطل صلاة واحد منهم مع قول ابي حنيفة ببطلان صلاة من على يمينها ومن على شمالها وصلاة من خلفها دون صلاتها هي فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين لا يلهيهم عن الله شي من شهوات الدنيا من نسا وغيرهن والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين يميلون الى الشهوات بحكم الطبع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من صلى منفردا خلف الصف صحت صلاته مع الكراهة عند بعضهم مع قول احمد ببطلان صلاته ان ركع مع الامام وهو وحده ومع قول النخعي

لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان مدار القدوة على الاقتدا بالافعال دون الموقف وانما
كره ذلك لخروجه عن صورة الاجتماع الظاهرة التي شرع لاجلها
الجماعة من حيث انها دهليز لاجتماع القلوب كما اشار اليه بتسوية
الصفوف في قوله ولا تختلفوا عليه اي الامام فتختلف قلوبكم
ووجه الثاني ان الواقف خلف الصف حكمه حكم من يربط
صلاته بامامه ويفعل معه ركنا وذلك يقطع ارتباط صلاته خلف
الامام بخلاف ما اذا لم يركع فيحكم بصحة صلاته لقصر الزمن ومن
هذا يعلم توجيه كلام النخعي ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
والشافعي في ارجح قوليه ببطلان صلاة من تقدم على امامه في الموقف
والثاني مخفف فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ٣
مراعاة منصب الامام في الظاهر من حيث ان الواقف امام امامه
فيه من سوء الادب ما لا يخفى وليس هو مقتديا بامامه عند من يراه
فانه واقف في مكان الامام ووجه الثاني ان الله تعالى نصب
الامام في الارض كالنايب عنه في تبليغ امره ونهيه لا غير فكما ان
الحق تعالى لا يتحيز في جهة فكذلك نايبه من حيث المعنى
وكما اننا لا نشاهد الا ما شاء الله وهو في غير جهة فكذلك القول في
النايب يجب ان تكون افعالنا تبعا لافعاله ولو لم يكن في جهة
القبلة ويؤيد الامام مالكا في ذلك اختلاف الصحابة في صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف ابي بكر فان طايفة من الصحابة
كانت تقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اماما مع تقدم
ابي بكر عليه في الموقف وتقريره له على ذلك وهذا اعظم شاهد
بصحة صلاة المأموم مع تقدمه في الموقف على امامه لكن لما تطرق
اليه احتمال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ماموما سقط الاحتجاج

به

به عند الائمة الثلاثة فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى
لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الامام مالك ان من صلى
في داره بصلاة الامام في المسجد وكان يسمع التكبير صحت صلاته ١
الا في الجمعة فانها لا تصح الا في الجامع او رحابه المتصلة به مع قول
ابي حنيفة تصح صلاة من ذكر خلفه في الجمعة وغيرها ومع قول
عطا ان الاعتبار بالعلم بانتقالات الامام دون المشاهدة ودون
الخلل في الصفوف وهو قول النخعي والحسن البصري وبه قال
الشافعي فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان مراد الشارع باجتماع الناس
في الجمعة شدة الايتلاف ليتعاضدوا على القيام بالجهاد وشعاير
الدين فخاف الامام مالك ان تختلف قلوبهم باختلاف مواقفهم
فشدد فيه قياسا على قوله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم
ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم فحكم بوقوع الاختلاف في القلوب
باختلاف الموقف واذا اختلفت القلوب وقع التقاطع والتدابر
والعداوة وصار كل واحد يعارض الاخر في اقواله وافعاله ولو
امر معروفا او نهيا عن منكر ومن شك فليجرب واضعف عن
الامام مالك انه سيل عن الصلاة في البيت المتصل بالمسجد
هل يلحق برحابه حتى تصح الصلاة فيه مطلقا فقال ان احتاج
ذلك البيت الى استيذان في الدخول فلا تصح الصلاة فيه
والا صحت انتهى ووجه هذا ان كل مكان يحتاج الداخل
اليه الى استيذان في الدخول فهو ببيوت الناس اشبه
فان بيوت الله لا يحتاج الي اذن من الخلق ووجه الثاني
وما بعده من اهل المسألة ان الاعتبار بالعلم بانتقالات
الامام فقط بحيث كان المأموم يعرف انتقالات الامام صحت
صلاته وكان معه في موضع واحد ومن هنا تعلم صحة صلاة

من صلى بعصر خلف من يصلي بالحرم المكي او بيت المقدس مثلا اذا
كشف له عنه وصار يعرف انتقالاته لان اصحاب هذا المقام
قلوبهم مؤتلفة ولو كان بينهم وبين امامهم بعد المشرقين
لزوال الحقد والبغضاء من قلوبهم فلا يحتاجون الى قرب الاجسام
فلربما كانت اجسامهم مع البعد اقرب من التصاق محب
الدنيا بكتف اخيه كما قال تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى انتهى

باب صلاة المسافر

اتفق الائمة
كلهم على جواز القصر في السفر وعلى انه اذا كان السفر مسيرة
ثلاثة ايام فالقصر افضل هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام ابي حنيفة ان القصر عزيمة
مع قول الائمة انه رخصة في السفر الجائز ومع قول داود انه
لا يجوز الا في سفر واجب وعنه ايضا انه يختص بالخوف فالاول
مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تشديد وكذلك الرابع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الناس
ربما تنفرت نفوسهم من القصر فشدد الامام ابو حنيفة عليهم
فيه كما قالوا في مسح الخف انه اذا تنفرت منه النفس فيجب
ليخرج عن العصيان للشارع في الباطن ووجه الثاني
التخفيف على العباد فان السفر مظنة المشقة ولو سافر
العبد في محفة فمن وجد قوة في نفسه كان الاتمام له افضل
ومن وجد مشقة كانت رخصة الشارع له افضل ومراد الشارع
من العباد ان يأتي احدهم الى العبادة بانشراح صدر وسرور
وبعد ذلك من جملة فضل الله عليه الذي اهله لان يقف
بين يديه ويناجيه كما يناجيه الانبياء والملائكة ومن كان
يجد في نفسه حصرا وضيقا من طول الوقوف بين يدي
ربه فالقصر له افضل لئلا يصير واقفا كالمكره فيمقته الله

على ذلك

١٨٩

على ذلك قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء
فالاول خاص بالاكابر والثاني خاص بالمتوسطين ووجه
الثالث ان السفر الذي قصر النبي والصحابة فيه كان واجبا من
حيث انه بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حال حياته وداود راعى
مع اهل الظاهر من توقف على حد ما كان في عصر النبي صلى الله عليه
وسلم وقاس عليه كل ما كان واجبا من السفر وكذلك تخصيصه
القصر بالخوف هو على حد ما ورد فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز القصر في سفر المعصية ولا الترخص فيه برخص
السفر بحال مع قول الامام ابي حنيفة بجواز الترخص في سفر
المعصية فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول كون الرخص لا تناط بالمعاصي
وقد قال تعالى في المضطر الى اكل الميتة فمن اضطر في مخمصة
غير متجانف لاثم وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد ومن كان
باغيا او متعديا بسفره فهو متوعد وبعيد لا يستحق نزول الرحمة
عليه ولا التخفيف عنه بل يمقته الوجود كله ومن يمقته الوجود
كله فلا يليق به الا اكثار الخدمة وزيادة الركوع والسجود حتى
يقبله الله ويرضى عليه ويصطلح ان يرضى ربه بصلاة تامة
من غير قصر وادق من هذا الوجه ان تكليفه بطول الوقوف
بين يدي ربه بزيادة ركعتين وهو غضبان عليه اشد عليه
من دخول النار فكلما وقف بين يديه ينظر اليه نظر الغضب
وذلك من اشد عقوبة له باطنا ومن هنا يعلم توجيه قول ابي حنيفة
فان العاصي ينقص من حصول زيادة المقت بطول وقوفه
بين يدي الله وهو غضبان عليه فكان القصر في حقه رحمة به
وقال بعضهم ان الرخص انما وضعت بالاصالة لاتقى الناس مقاما

بطول الوقوف

وهو العاصي فانه لا ينقص مقاما منه فكان عدم جواز القصر له من
باب ويبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون فمن منع من
العلماء جواز القصر له فمراده أن ينبهه بذلك على قبح فعله فيتوب
ثم يترخص وكذلك من جوز القصر له مراده ان ينظر جواز توسعه
الله تعالى من عليه مع عصيانه له وعدم قطع احسانه اليه ليستحي
من الله فيرجع فرضي الله عن الايمة ما كان ادق مداركهم وجزاهم
احسن الجزاء عن امة نبيهم **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان
الاتمام جائز اذا بلغ السفر ثلاث مراحل ويعبر عن ذلك بسيرة ثلاثة
ايام مع قول ابي حنيفة لا يجوز وهو قول بعض المالكية فالاول
مخفف والثاني مشدد **ووجه** الاول ان الاتمام هو الاصل
والقصر عارض فاذا رجع الانسان الى الاصل فلا حرج عليه
ووجه الثاني الاتباع للشارع وجمهور اصحابه في هذه الرخصة
فان الاتمام يميت رخصة الله وربما رخصها الامر عليه بمصالح
العبد فالمترخص متبع والمتم ربما يطلق عليه مبتدع **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة
انه لا يقصر حتى يجاوز بنيان بلده مع قول مالك في احدى
الروايتين عنه انه لا يقصر حتى يفارق بنيان بلده ولا بحاذيه
عن يمينه ولا يساره وفي الرواية الاخرى انه لا يقصر حتى يجاوز
ثلاثة اميال ومع قول الحارث بن ابي ربيعة ان له القصر
في بيته قبل ان يخرج للسفر وصلى بالناس مرة ركعتين في
بيته وفيهم الاسود وغير واحد من اصحاب عبد الله بن مسعود
ومع قول مجاهد انه اذا خرج نهارا لم يقصر حتى يدخل الليل
وان خرج ليلا لم يقصر حتى يدخل النهار فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف جدا وكذلك الرواية الثانية
عن مالك والرابع مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

١٩٠

ووجه الاول انه شرع في السفر بمفارقته البنيان ولو من
جانب واحد **ووجه** الثاني انه لا يشرع في السفر حقيقة
الا بمجاوزة البلد من جميع الجوانب **ووجه** الرواية الثانية
عن مالك انه لا يسمى مسافرا الا بمفارقته الى حد لا يتعلق ببلده
غالبا وذلك بمجاوزة الزروع والبساتين وهي في الغالب
لا تبعد عن البلد فوق ثلاثة اميال **ووجه** من قال يقصر في
بيته اذا عزم على السفر انه جعل حصول نية السفر مبيحة للقصر
وقد حصلت النية **ووجه** قول مجاهد ان المشقة التي هي
سبب الرخصة لا تحس بها المسافر عادة الا بعد يوم او ليلة وادق
من هذه الاوجه كلها كون المسافر كلما قرب من حضرة الله تعالى
التي هي منتهى قصد المسافر كان مأمورا بالتخفيف ليطوي
المدة ويجالس ربه في تلك الحضرة وتأمل السراب لما نظره الظمآن
على ظن انه ماء كيف وجد الله عنده وهذا سر لا يشعر به الا كل
من عرف الله تعالى في جميع مراتب التنكرات فان الحق تعالى
قد اوصانا بادبه حقوق الجار **ومعلوم** انه تعالى لا يوصينا
على خلق حسن الا وهو له بالاصالة وكيف يأمرنا بالظن الجميل به
عند طلوع روحنا ولا يوفينا ما ظنناه به من شهوده عند
انتقالنا سيما وقد نادانا على ذلك **ومن ذلك** قول الايمة
الثلاثة انه لو اقتدى مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه الاتمام
مع قول مالك لا بد من صلاته خلفه ركعة فان لم يدرك خلفه
ركعة فلا يلزمه الاتمام حتى انه لو اقتدى بمن يصلي الجمعة ونوى
هو الظهر قصرا لزمه الاتمام لان الصلاة في نفسها صلاة مقيم
ومع قول احمد رحمه الله بجواز قصر المسافر خلف المقيم وبه
قال اسحاق بن راهويه فالاول مشدد في لزوم الاتمام لمن ائتم خلف
مسافر في جزء من صلاته والثاني فيه تخفيف الا في صورة الجمعة

والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تعظيم منصب الامام ان يخالف احد ما التزمه من متابعته وسمع
قراءته ووجه الثاني انه لايسمى تابعا له الا ان فعل مثل فعله
اذ التابع كالتكرير له ووجه الثالث ان كل واحد يعمل بنية
نفسه التي ربطها مع الله تعالى وفسخ ما ربطه مع الخلق اذ هو الادب
الكامل لا سيما ان كان يتاذى بتطويل الصلاة من حيث ان صلاته
تطول عليه مسافة الوصول الى مقصده التي هي عبارة عن دخول
حضرة الحق تعالى الخاصة بهم لسنة كما مر ايضاحه اننا والله اعلم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الملاح اذا سافر في سفينته
فيها اهله وماله له القصر مع قول احمد انه لا يقصر فالاول
وكذلك المكاري الذي يسافر دائما وخالفه فيه الايمة الثلاثة
ايضا فقالوا ان له الترخص بالقصر والفطر فالاول مخفف
والثاني في المسئلتين مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول كون مسافرا عن وطنه الاصلي وعن اهله واصحابه
اذ السفينة ليست بوطن حقيقة فانه كل ساعة في قرية
فكان له الفطر والقصر ووجه الثاني في المسئلتين يقول
من كان اهله وماله في سفينة فكانه حاضر ببلده فلا يترخص
برخص السفر ومدار الامر على ان السفر مشتق من الاسفار
فكل من كشف له عن حضرة الله كان له القصر طلبا للرغبة دخولها
اذ الصلاة معدودة عند العارفين من جملة السفر فلا يدخل
احدهم حضرة الله الخاصة الا بانتهاء الصلاة والله اعلم
ومن ذلك قول الايمة الاربعة وغيرهم من جماعة العلما
انه لا يكره لمن يقصر التنفل في السفر بزيادة على الرواتب وكره
ذلك عبد الله بن عمر وانكر على من راه يفعل وقال لو طلب
منا الشارع ذلك ما اباح لنا القصر في السفر فالاول فيه رد الامر

الى حضرة

الى حضرة المسافر وعزمه والثاني فيه شدة الرحمة به وبسمي منه
مشقة وله نظاير كثيرة في الشريعة فان الشارع اولى بالمومنين
من انفسهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان طلب الوقوف بين يدي الله لا ينبغي لاحد منعه الا بدليل ولم يرد
لنا دليل في ذلك فيما بلغنا ووجه الثاني ان السفر عادة
محل للمشقة واشتغال البال عن مراقبة الله تعالى فمن تكلف
الوقوف بين يدي الله تعالى فقد كلف نفسه شططا لانه لا يقدر
على جمع قلبه كما يقع له في الحضر غالبا فكان حكمه كحكم من لم
ياذن له الحق تعالى في الوقوف بين يديه فلا يعان على ما فعل
لان الشارع ما ضمن المعونة الا لمن كان تحت امره واذا كان
غالب الناس لا يكاد يحضر مع الله تعالى في فرايضه من اولها
الى اخرها فكيف بما ذاد فقصد ابتع الجمهور فان الاتباع
لجمهور الصحابة والتابعين اولى من مخالفتهم اذ احصل
للتنفل الحضور والا فقول ابن عمر اولى فيحمل قول الجمهور على
حال الاكابر وكلام ابن عمر على حال الاصاغر والله اعلم ومن
ذلك قول مالك والشافعي انه لو نوى المسافر اقامة اربعة ايام
غير يومي الخروج والدخول صار مقيما مع قول ابي حنيفة انه
لا يصير مقيما الا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما فما فوقها ومع
قول ابن عباس تسعة عشر يوما ومع قول احمد انه ان نوى
مدة يفعل فيها اكثر من عشرين صلاة اتم فالاول مشدد وكذا
الرابع وقول ابي حنيفة مخفف وابن عباس قوله فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
وتقليل زمن الرخصة وهو خاص بالاصاغر الذين يودون
العزايم مع نوع من النقص فجعل لهم الايمة مدة القصر وهي
مدة معتدلة لكيلا يطول زمن الرخصة فينقص راس مالهم

بعد اتمام الصلاة بخلاف الاكابر الذين يودون الفرائض مع الكمال
اللائق بمقامهم فلهم الزيادة على الاربعة ايام لان كل ذرة من صلاتهم
ترجح على قناطير من اعمال الاصاغر ويصح ان يعلل الاول بتعليل
الثاني وبالعكس من حيث ان الاكابر يتعبدون على طول
الوقوف بين يدي الله ولا يصبرون على الهجر الطويل بخلاف
الاصاغر وهذا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب
وبهذا اعرف تعليل قول ابي حنيفة ان المسافر لو اقام ببلد
بنية ان يرحل اذا حصلت حاجته وتوقعها كل وقت فانه يقصر
ابدا او قول الشافعي انه يقصر ثمانية عشر يوما على الراجح من مذهبه
وقيل اربعة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان
من فاتته صلاة في الحضر فاراد قضاءها في السفر انه
يصليها تامة قال ابن المنذر ولا اعرف في ذلك خلافا مع قول
الحسن البصري والمزني ان له ان يصليها مقصورة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان من فاتته صلاة في السفر فله قصرها
في الحضر مع قول الشافعي واحمد انه يجب عليه الاتمام فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان فائتة السفر حين فاتت
لم تكن الا ركعتين فاذا قدم من السفر قضاها على صفتها حين
فارقت ووجه الثاني زوال العذر المبيح لجواز القصر وهو
السفر وقياسا على فائتة الحضر قبل سفره فانه لا يجوز له قصرها
في السفر لانها حين فاتته كانت اربعا فيحاكي القضاء الاداء
فقول الشافعي واحمد خاص بالاكابر اهل الدين والاحتياط والاول
خاص بالاصاغر لانهم اهل الرخص ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بجواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء
تقديما وتاخيرا مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز الجمع بين الصلاتين

بعذر السفر

بعذر السفر الا في عرفة ومزدلفة فالاول مخفف وهو خاص
بالاصاغر والثاني مشدد وهو خاص بالاكابر فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والميل الى زيادة الادلال
على فضل الله تعالى على العبد في دخول حضرته اي وقت شاء الا في
وقت الكراهة ووجه الثاني ملازمة الادب والزيادة منه
كلما قرب العبد من حضرة الله فلا يقف بين يديه الا باذن خاص
في كل صلاة دون الاذن العام اذ الحق تعالى لا تقييد عليه
فله ان ياذن للعبد ان يدخل حضرته متى شاء ثم يرجع عن ذلك
بدليل ما وقع من النسخ في بعض احكام الشريعة فافهم والله اعلم
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بعدم جواز الجمع بالمطر بين
الظهر والعصر تقديما وتاخيرا مع قول الشافعي انه يجوز الجمع بينهما
تقديما في وقت الاولى منهما مع قول مالك واحمد انه يجوز الجمع
بين المغرب والعشاء بعذر المطر لا بين الظهر والعصر سواء قوي
المطر او ضعف اذا بل الثوب فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم المشقة غالبا في المشي في المطر بالنهار ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط لحصول صلاة الجماعة فربما ازداد المطر
فعجز عن المشي الى محل الجماعة فلذلك جاز تقديما لا تاخيرا ومن ذلك
عرف وجه قول مالك واحمد ثم ان الرخصة تختص بمن يصلي
جماعة بمحل بعيد يتاذى بالمطر في طريقه ولو كان بالمسجد
او يصلي في بيته جماعة او يمشي الى محل الجماعة في كن او كان محل
الجماعة على باب داره فالاصح من مذهب الشافعي واحمد عدم الجواز
وحكي ان الشافعي نص في الاملاء على الجواز ومن ذلك قول الشافعي
انه لا يجوز الجمع بالوحل من غير مطر مع قول مالك واحمد بجواز
ذلك ولم ار لابي حنيفة كلاما في هذه المسئلة لانه لا يجوز الجمع عنده

الا في عرفة ومزدلفة كما مر فالاول مشدد والثاني مخفف ووجههما
ظاهر ومن ذلك قول الشافعي بعدم جواز الجمع للمرض والخوف
مع قول احمد بجوازه واختاره جماعة من متأخري اصحاب الشافعي
وقال النووي انه قوي جدا واما الجمع من غير خوف ولا مرض
فجوزه ابن سيرين لحاجة ما لم يتخذه ذلك عادة واختاره ابن
المنذر وللجماعة جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا مرض ولا مطر
ما لم يتخذه ديدنا فقول الشافعي مشدد وقول احمد مخفف وكذلك
قول ابن سيرين وابن المنذر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص بجوازه ووجه قول احمد ومن
وافقه كون المرض والخوف اعظم مشقة من المطر والوحل
غالبا ولم اعرف دليلا لقول ابن سيرين وابن المنذر وكان الاولى
منهما عدم التصريح بجواز ذلك مطلقا وتأمل يا اخي قول امامك
لما قيل له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير
خوف ولا مرض فقال اراه بعذر المطر ولم يجزم بشيء من جهة
نفسه تجده في غاية الادب فاياك يا اخي ان تنقل ما ذكر عن ابن
سيرين او عن ابن المنذر الا مع بيان ضعفه وبيان ان التقديم
المذكور انما هو في الصلاة ورد الشرع بجواز جمعهما بخلاف ما لا يجوز
الجمع فيه اجماعا كجمع الصبح مع العشاء او المغرب مع العصر ونحو ذلك
والحمد لله رب العالمين

باب صلاة الخوف

اجمعوا على ان صلاة الخوف ثابتة الحكم بعد موت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ما حكي عن المزني انه قال هي منسوخة
والا ما حكي عن ابي يوسف من قوله انها كانت مختصة برسول الله
صلى الله عليه وسلم واجمعوا على انها في الحضر اربع ركعات وفي
السفر للقاصر ركعتان واتفقوا على ان جميع الصفات المروية
فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معتد بها وانما الخلاف في الترجيح

واتفقوا

ستناد
واتفقوا على انه لا يجوز للرجال لبس الحرير ولا الجلوس عليه ولا الا
الستر به الا ما حكي عن ابي حنيفة من تخصيص التحريم باللبس فقط
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز صلاة الخوف للخوف الحد وفي المستقبل
مع قول ابي حنيفة بجوازها فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي حنيفة اطلاق
الخوف في الايات والاخبار فيشمل الخوف الحاضر والخوف المتوقع
ويتجه حمل قول ابي حنيفة على من اشتد عليه الرعب من اهل الجبن
دون الشجعان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وغيرهم انها
تفعل جماعة وفرادى مع قول ابي حنيفة انها لا تفعل جماعة فالاول
فيه تخفيف على الامة من جهة تخييرهم في فعلها جماعة او فرادى
والثاني مخفف على الامة بالنسبة لمن ترك فعلها جماعة ومشدد
عليهم لو انهم اختاروا فعلها جماعة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص في المنع من فعلها جماعة ووجه
الثاني التوسعة على الامة بعدم ارتباطهم بفعل الامام فان كل
واحد مشغول بالخوف على نفسه فاذا لم يكن مرتبطا بالامام كان
القتال اهون عليه لعجزه عن مراعاة شيئين معا في وقت واحد
وهما الامام والعدو ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز صلاة
الخوف في الحضر فيصلي بكل فرقة ركعتين مع قول مالك بانها
لا تفعل في الحضر فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وقد اجازها في الحضر اصحاب مالك ووجه ذلك
ظاهر وهو وجود الخوف فان الشارع لم يصرح بتقييده بالسفر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا التحم القتال واشتد
الخوف يصلون كيف امكن ولا يؤخرون الصلاة الى ان ينتهوا
سواء كانوا مشاة او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها ٥

يصلون بالركوع والسجود برؤوسهم مع قول ابي حنيفة انهم لا يصلون
حتى ينتهوا فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني انهم ما امروا
بالصلاة حال الخوف الا تبركا بالاقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى ذلك الغرض فصار تأخير الصلاة مع الكف عن الافعال
المشغلة عن الله تعالى اولى لمن يعرف مقدار الحضور مع الله تعالى
على الكشف والشهود فان الجهاد مبني على نوع من الحجاب ولا
يقدر على المجاهدة في الكفار مع الكشف والشهود الا رسول الله الكفار
صلى الله عليه وسلم ومن تأمل قوله تعالى يا ايها النبي جاهد
واغلظ عليهم وقوله تعالى لغيره من الامة وليجدوا فيكم غلظة
تدبر يتضح له ما اشرنا اليه ونحو رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل ورثته
لا غير فقول ابي حنيفة خاص بالاصاغر وقول بقية الائمة خاص
بالاكابر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر
قوليه انه يجب حمل السلاح في صلاة الخوف مع قول غيرهما انه لا يجب
فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من سطوة الخلق وهم بين
يدي الله عز وجل لغلظ حجابهم والثاني خاص بالاكابر الذين
لا يخافون من احد وهم بين يدي الله لقوة يقينهم بان الله
يحفظهم من عدوهم فالحق الا انه مستحب لا واجب ووجه
الاستحباب ان حمل السلاح لا ينافي اليقين بالله ولا التوكل عليه
كما قالوا في الدوا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
اتفاق الائمة على انهم يقضون اذا صلوا لسواد ظنوه عدوا
ثم بان خلاف ما ظنوه مع احد القولين للشافعي واحد الروايتين
عن احمد انهم لا يقضون ووجه الاول الاخذ بالاحتياط وانه
لا عبرة بالظن البين خطاؤه ووجه الثاني حصول العذر
حال الصلاة لكن لا يخفى استحباب الاعادة فافهم ومن ذلك

قول

قول الشافعي وابي يوسف ومحمد بجواز لبس الحرير في الحرب مع قول ابي
حنيفة واحمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انتفاء العلة التي حرم لبس الحرير
لاجلها وهو الخيلاء والتخنث كالنساء اذ لا يناسب لابسه في الحرب الا
تخنيث وانما حمل على الضرورة مع مسامحة الشارع في الخيلاء في الحرب
بقرينة جواز التبختر فيه ووجه الثاني انه ينافي شهامة الشجعان
في الحرب ويذهب هولتهم في العيون بخلاف لابس الاشياء غير
الناعمة كغليظ الجلد واللبد مثلا ومن ذلك اتفاق الائمة
على تحريم الاستناد الى الحرير كاللبس مع قول ابي حنيفة فيما حكي
ان التحريم خاص باللبس فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط لان لفظ
الاستعمال الوارد في الحديث يشمل الجلوس والاستناد ووجه
الثاني الوقوف على حد ما ورد وعلى صحة الحديث والحمد لله رب العالمين

باب صلاة الجمعة

اتفق الائمة على ان صلاة
الجمعة فرض واجب على الاعيان وغلطوا من قال هي فرض كفاية
وانها تجب على المقيم دون المسافر الا في قول الزهري والنخعي
انها تجب على المسافر اذا سمع النداء واتفقوا على ان المسافر
اذا ادرك بلده فيها جمعة تخير بين فعل الجمعة والظهر وكذلك
اتفقوا على انها لا تجب على الاعمى الذي لا يجد قائدا لا تجب عليه الا عند
ابي حنيفة واتفقوا على ان القيام في الخطبتين مشروع وانما
اختلفوا في الوجوب كما سيأتي وعلى انهم اذا فاتتهم صلاة الجمعة
صلوها ظهرا هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمعة لا تجب
على صبي ولا عبد ولا على مسافر ولا امرأة الا في رواية عن احمد
في العبد خاصة وقال داود تجب فالاول مخفف والثاني مشدد

فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وجه الأول الإتباع وذلك لأن الجمعة
موكبها بين يدي الله أعظم من موكب غيرها فكان الأليق بها الكاملون
لأنهم أفخم من الأرقاء في دولة الظاهر وأما عدم وجوبها على المسافر
فلتشتت ذهنه في الغالب فلا يقدر على الخشوع والحضور بين
يدي ربه عز وجل في ذلك الجمع العظيم وجه الثاني في الكمل
أو في العبد خاصة الأخذ بالاحتياط فإن الأصل أن الصلوات كلها
تجب على العبد كالحر على حد سواء مع أن كليهما عبيد لله عز وجل
وخطاب الله تعالى لعباده بالتكاليف يشملهم ولو وقع استثناء
الشارع للعبد من وجوب تكليفه بأمور فإنما ذلك شفقة من الله
ورحمة به بدليل أنه لو صلى الجمعة صحت ولا يمنعه منها إلا بعذر شرعي
ومما يؤيد قول داود كون المشقة في الصلاة الجمعة خفيفة على العبد
لأنها لا تفعل إلا كل أسبوع لا سيما إن أمره سيده بذلك فافهم
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بوجوب الجمعة على الأعمى البعيد عن
مكان الجمعة إذا وجد قائدا مع قول أبي حنيفة إنها لا تجب على الأعمى
ولو وجد قائدا فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان وجه الأول زوال المشقة التي خفف عن الأعمى الحضور
من أجلها وجه الثاني إطلاق قوله تعالى ليس على الأعمى حرج
فكما خفف عنه في الجهاد فكذلك القول في الجمعة ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة إن الجمعة تجب على من سمع النداء وهو بموضع
خارج عن مصر لا تجب فيه الجمعة مع قول أبي حنيفة إنها لا تجب عليه
وإن سمع النداء فالأول مشدد وأخذ بالاحتياط والثاني مخفف
أخذا بالرخصة فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وجه الأول
العمل بظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله فألزم كل من سمع النداء بالحضور لصلاة
الجمعة وجه الثاني قصر ذلك على أهل البلد الذي تجب عليهم

فعل الجمعة

فعل الجمعة في بلدهم فالأول خاص بالأكابر من أهل الدين والورع والاحتياط
والثاني خاص بالأصاغر ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لا تكره
الجماعة في صلاة الظهر في حق من لم يمكنهم إتيان مكان الجمعة بل قال
الشافعي باستحباب الجماعة فيها مع قول أبي حنيفة بكراهة الجماعة
في الظهر المذكور لأن السر الذي في صلاة الجمعة من حيث الإمام
والمأموم لا يوجد في صلاة الظهر كما يعرفه أهل الكشف ولأن من شأن
المؤمن الخوف وشدة الندم على فوات حظه من الله تعالى في تلك الجمع
لأنها حضرته وأهل المصائب إذا عمهم الحزن تكون الوحدة لهم أولى
بل يغلق أبواب دارهم عليهم فلا يتفرغوا لمراعاة الاقتداء بإمامهم
ودعوا جماعة في الأفعال فاعلم ذلك ومن ذلك قول الشافعي إذا اتفق
يوم عيد يوم الجمعة فلا تسقط صلاة الجمعة بصلاة العيد عن أهل البلد
بخلاف أهل القرى إذا حضروا فإنها تسقط عنهم ويجوز لهم
ترك الجمعة والانصراف مع قول أبي حنيفة بوجوب الجمعة على أهل البلد
والقرى معا ومع قول أحمد لا تجب الجمعة على أهل القرى ولا على أهل البلد
بل يسقط عنهم فرض الجمعة بصلاة العيد ويصلون الظهر ومع
قول عطاء تسقط الجمعة والظهر معا في ذلك اليوم فلا صلاة بعد العيد
إلا العصر فالأول فيه تخفيف على أهل القرى والثاني مشدد والثالث
فيه تخفيف والرابع مخفف جدا فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
وجه الأول أن الجمعة والعيد لا يتداخلان وظاهر الشريعة
مطالبتنا بكل منهما في ذلك اليوم ندبا في العيد ووجوبا في الجمعة
وما وقع من أنه صلى الله عليه وسلم صلى العيد واكتفى به في ذلك اليوم
ولم يحضر وقت الجمعة فقال البيهقي وغيره إنه صلى الله عليه وسلم
قدم الجمعة على الزوال وترك العيد مع أنه يطلق على الجمعة أيضا
لفظ العيد كما ثبت في الأحاديث وجه قول أحمد وأبي حنيفة
أن الشارع إنما خفف على أهل القرى بعدم وجوب الجمعة عليهم



اذا لم يحضروا الى مكان الجمعة فاما اذا حضروا فانا نعلم بقي الترك
اللهم الا ان يتضرر احدهم بطول الانتظار فلا حرج عليهم في الانصراف
كما تشهد له قواعد الشريعة ووجه قول احمد ان المقصود بالجمعة
هو ائتلاف القلوب في ذلك اليوم وقد حصل ذلك بصلاة العيد مع
انه قد استعد للعيد من اواخر الليل الى ضحوة النهار وهم في تعدد
اشتغالهم وشهوات نفوسهم المباحة في ذلك اليوم حتى صلوات
فلا يزاد عليهم بالتقييد ثانيا لصلاة الجمعة وسماع الخطبة فكان
الظهر اخف عليهم لاسيما ويوم العيد يوم اكل وشرب وبعال كما ورد
ووجه قول عطاء الاخذ بظاهر الاتباع وان النبي صلى الله عليه وسلم اكتفى
يوم الجمعة بالعيد لانه قدم الجمعة في وقت العيد قبل الزوال فاعلم ذلك
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز لمن لزمته الجمعة
السفر قبل الزوال مع قول الشافعي واحمد بجواز ذلك الا ان يكون
سفر جهاد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان اللزوم لا يتعلق بالمكلف الا بعد دخول
الوقت ووجه الثاني كون السفر سببا لتفويت الجمعة غالبا
ولذلك قالوا يحرم السفر بعد الزوال الا ان يمكنه الجمعة في طريقه
او كان يتضرر بتخلفه عن الرفقة وثم تعليل ادق من هذا لا يذكر
الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي واحمد ومن وافقه باستحباب
التنفل قبل الجمعة وبعدها كالظهر مع قول مالك ومن وافقه
ان ذلك لا يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان فعل النافلة قبل الجمعة
كالادمان لكمال الحضور والتعظيم في صلاة الجمعة وهو خاص بالاصاغر
الذين لم يتهيؤوا للسلوك في صلاة الجمعة ولا تجلت لهم عظمة الله تعالى
فيها كان كلام مالك في حق من تجلت لهم تعالى حال اتيانهم من
بيوتهم فما دخلوا محل الجماعة الا وهم في غاية الهيبة والتعظيم

فلم

فلم يحتاجوا الى ادمان بالنافلة ولعل ذلك هو السر في عدم التنفل قبل
صلاة العيد ايضا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
يحرم البيع بعد الاذان الذي بين يدي الخطيب يوم الجمعة لكنه
صحيح مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول فيه تخفيف والثاني تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البيع مشروع
على كل حال للحاجة اليه وهو خاص بالاكابر الذين لا يشغلهم ذلك
عن الله تعالى لقوة استعدادهم وحضور قلوبهم ووجه الثاني
خوف الاشتغال بذلك عن الله تعالى وهو خاص بالاصاغر الذين
يلهيهم البيع عن ذكر الله تعالى وعن مراقبته وقد مدح الله تعالى
الاكابر بقوله رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله فوصفهم
بالرجولية لقيامهم في الاسباب مع عدم الاشتغال بها عن ذكر الله
فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز الكلام في الخطبة
لمن لا يسمعها ولكن يسن له الانصات مع قول ابي حنيفة بتحريم
الكلام على من سمع ومن لم يسمع ومع قول مالك الانصات واجب
قرب ام بعد فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد في الكلام والثالث
كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض
الناس قد يعطيه الله الكمال فيكون مع الله في كل حال لا يشغله
عنه شاغل لا يذكر ولا بذكر مذكر وهو خاص بالاكابر ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط من حيث ان غالب الناس يشتغل
بالكلام عن الله تعالى فيفوته سماع ما يعظه به الخطيب على لسانه
تعالى ويفوته المعنى الذي لاجله شرعت الخطبة وهو جمعية القلب
على الله تعالى بذلك الوعظ والتذكير فان الخطبة تطهير
لدخول حضرة الله تعالى ومن لم يسمعها لم يحصل له قوة استعداد
بدخوله حضرة الله تعالى في صلاة الجمعة واذا لم يحصل له جمعية فاته
معنى الجمعة وكانت صلاته كالعبودية فقط وسياتي ان صلاة الجمعة

ما سميت بذلك الا لجمعية القلب فيها على الله تعالى اجتماعا خاصا
ووجه القول الثالث هو وجه القول الثاني ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في القديم انه يحرم الكلام لمن
يستمع الخطبة حتى الخطيب الا ان مالكا اجاز الكلام للخطيب
خاصة بما فيه مصلحة للصلاة كنحو زجر الداخلين عن تخطي الرقاب
وان خاطب انسانا بعينه جاز لذلك الانسان ان يجيبه كما
فعل عثمان مع عمر رضي الله عنهما وقال الشافعي في الأم لا يحرم
عليهما الكلام بل يكره فقط والمشهور عن احمد انه يحرم على المستمع
دون الخطيب فالاول مشدد وكلام احمد فيه تشديد وكلام الشافعي
في الجديد فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول العمل بظاهر قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
وانصتوا قال المفسرون انها نزلت في سماع الخطبة يوم الجمعة
ووجه قول مالك ان زجر من يتخطى الرقاب مثلا من جملة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي وضعت لاجله الخطبة
ووجه قول احمد ان مرتبة الخطيب تقتضي عدم التحجير عليه
لانه نايب عن الشارع فلا يدخل تحت عموم الخطاب على احد القولين
ووجه كلام الشافعي في الجديد حمل الامر بالانصات على الندب
فيكره الكلام لاسيما في حق من يسمع الكلام عن الله او عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما عليه اهل حضرة الجمع او جمع الجمع ومن
ذلك قول الشافعي لا تصح الجمعة الا في ابنية مستوطنة من
تنعقد بهم الجمعة من بلدة او قرية مع قول بعضهم لا تصح الجمعة
الا في قرية اشتملت بيوتها على مسجد وسوق ومع قول ابي حنيفة
ان الجمعة لا تصح الا في مصر جامع له سلطان فالاول مشدد من حيث
اشتراط الابنية والثاني اشد من جهة اشتراط المسجد والسوق
والثالث اشد من اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ○

ووجه

ووجه الاول الاتباع وكذلك الثاني فلم يبلغنا ان الصحابة
اقاموا الجمعة الا في بلد او قرية دون البرية والسفر واعتمادنا
ان الامام مالكا وابا حنيفة ما شرطا المسجد والسوق والسور
والسلطان الا بدليل وجدوه في ذلك قالوا واول قرية جمعت
بعد المدينة من قرى البحرين قرية تسمى جواثا وكان لها مسجد
وسوق ووجه الثالث ظاهر فان من الحكام عندهم امرهم سديد
لا يستطيع احد امره وقال بعض العارفين ان هذه الشروط انما جعلها
الايمة تخفيفا على الناس وليست بشرط في الصحة فلو صلى الملوك
في غير ابنية ومن غير حاكم جاز لهم ذلك لان الله تعالى قد فرض
عليهم الجمعة وسكت عن اشتراط ما ذكره الايمة انتهى ومن ذلك
اتفاق الايمة الثلاثة انها لا تصح الا في محل استيطانهم فلو خرجوا
عن البلد او المصر او القرية واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة
انها تصح اذا كان ذلك الموضع قريبا من البلد كمصلى العيد
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع ولما فيه من دفع البلاء عن محل استيطانهم
باقامة الجمعة فيه فاذا اقاموا الجمعة خارج بلدهم دفعوا البلا
عن ذلك المكان الذي لا يسكنه احد ووجه قول ابي حنيفة
ان ما قارب الشي اعطي حكمه فلو خرج عن القرب بحيث لو
راه الرائي بعد لشك في كون ذلك المسجد يتعلق ببلد المصلين
ام لا لم تصح ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الجمعة تصح اقامتها
بغير اذن السلطان ولكن المستحب استيذانه مع قول ابي
حنيفة انها لا تنعقد الا باذنه فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ان اجراءها مجرى بقية الصلوات التي امرنا بها الشارع
بالاذن العام ووجه الثاني ان منصب الامامة في الجمعة
خاص بالامام الاعظم في الاصل فكان لها مزيد خصوصية على بقية الصلوات

وكان من الواجب استيذانه ومن هنا منع العلما تعدد الجمعة
في بلد بغير حاجة كما سيأتي بيانه قريبا ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان الجمعة لا تنعقد الا باربعين مع قول ابي حنيفة انها تنعقد
باربعة ومع قول مالك انها تصح بما دون الاربعين غير انها
لا تجب على الثلاثة والاربعة ومع قول الاوزاعي وابي يوسف انها
تنعقد بثلاثة ومع قول ابي ثور ان الجمعة كسائر الصلوات متى
كان هناك امام وخطيب صحت اي متى كان حال الخطبة رجلان
صحت فان خطب كان واحد منهما يستمع وان صلى كان واحد منهما
يأتم به فالاول مشدد في عدد اهل الجمعة وما بعده فيه تخفيف
ووجه الاول ان اول جمعة جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت باربعين ووجه ما بعده من اقوال الايمة عدم صحة دليل
على وجوب عدد معين وقالوا كان تجميعه صلى الله عليه وسلم
بالاربعين رجلا موافقة حال ولو انه كان وقع دون الاربعين
لجمع بهم قياما بشعار الجمعة حين فرضها الله تعالى لحصول اسم
الجماعة ولذلك اختار الحافظ ابن حجر وغيره انها تصح بكل جماعة
قام بهم شعار الجمعة في بلدهم وتختلف باختلاف كثرة المقيمين
في البلد واذا اتسع البلد المقبر تكثر اقامتها في اماكن متعددة
كما عليه غالب الناس وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول انما شرعت الجماعة في الجمعة وغيرها لعدم قدرة العبد
على الوقوف بين يدي الله وحده فشرع الله الجماعة ليستأنس العبد
بشهود جنسه حتى يقدر على اتمام الصلاة من شهود عظمة الله
التي تتجلى لقلبه ووجه ما اختلاف العلما في العدد الذي تقام به
الجمعة على اختلاف مقامات الناس في القوة والضعف فمن قوي منهم
كفاه الصلاة مع ما دون الاربعين الى الثلاثة او الاثنين مع الامام
كما قال به ابو حنيفة او مع الواحد كما قال به غيره ومن ضعف منهم

لا يكفيه

وجه

١٩١

لا يكفيه الا الصلاة مع الاربعين او الخمسين كما قال به الشافعي واحمد انتهى
ومن ذلك قول الايمة انه لو اجتمع اربعون مسافرين او عبيدا
واقاموا الجمعة لم تصح مع قول ابي حنيفة انها تصح اذا كانوا بموضع الجمعة
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول الاتباع فلم يبلغنا
عن الشارع انه اوجبها على مسافر ولا عبد ولا امر المسافرين والعبيد
باقامتها وانما جعل جمعتهم تبعا لغيرهم ووجه الثاني عدم ورود
نص في ذلك فلو ان اقامتها شرط في صحتها لبينه الشارع ولو
في حديث ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا تصح امامة الصبي
في الجمعة ان تم العدد بغيره فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامامة في الجمعة من منصب
الامام الاعظم بالاصالة وهو لا يكون الا بالغا ووجه الثاني ان
النايب لا يشترط ان يكون كالاصيل في جميع الصفات وقد اجمع
اهل الكشف على ان الروح خلقت بالغة لا تقبل الزيادة والتكليف
عليها حقيقة فلا فرق بين روح الصبي والشيخ فكما صلاة صحت
من الصبي صحت امامته فيها ومن نازع في ذلك فعليه الدليل
انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا احرم الامام بالعدد
المعتبر ثم انفضوا عنه فان كان قد صلى ركعة وسجد منها سجدة
اتمها جمعة وقال ابو يوسف ومحمد ان انفضوا بعد ما احرم بها
اتمها جمعة وقال الشافعي في اصح قوليه واحمد انها تبطل ويتمها
ظهرا فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول والثاني حصول
اسم الجماعة بما ذكر في الجمعة في الجملة ووجه الثالث ظاهر لانتفاء
العدد المعتبر عند فايته ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح
فعل الجمعة الا في وقت الظهر مع قول احمد بصحة فعلها قبل الزوال
فلو شرع في الوقت ومدها حتى خرج الوقت اتمها ظهرا عند الشافعي

وقال أبو حنيفة تبطل بخروج الوقت ويبني عليها الظهر وقال مالك وأحمد
تصلى الجمعة ما لم تغرب الشمس وإن كان لا يفرغ منها إلا بعد غروبها
فالأول مشدد باشتراط فعلها بعد الزوال والثاني مخفف من حيث
الرخصة في تعجيلها قبل الزوال وقول أبي حنيفة فيما إذا امتد حتى
خرج الوقت مشدد في البطلان والرابع مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجه الأول الاتباع ولأن في ذلك تخفيفا على الناس
من حيث خفة التجلي الإلهي بعد الزوال بخلافه قبل فإنه ثقيل لا يطيقه
إلا الأكمل من الأولياء ولذلك لم يجعل الشارع بعد الصبح صلاة إلا الضحى
وهيهات أن يقدر واحد من أمثالنا على المواظبة على فعلها لثقل
التجلي كلما قرب الزوال ومن هنا يعرف توجيه قول مالك وأحمد
من حيث التخفيف وإن كان من خصائص الحق تعالى زيادة
ثقل التجلي كلما طال وقته كما يعرف ذلك أهل الكشف لكن لما كان
كل أحد لا يحس بثقله سميناه مخففا فافهم ومن ذلك قول مالك
والشافعي وأحمد أن المسبوق إذا أدرك مع الإمام ركعة أدرك
الجمعة وإن أدرك دون ركعة صلى ظهرا أربعا مع قول أبي حنيفة
أن المسبوق يدرك الجمعة بأي قدر أدركه من صلاة الإمام ومع
قول طاووس أن الجمعة لا تدرك إلا بإدراك الخطبتين فالأول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الأول أن الركعة معظم أفعال الصلاة
والركعة الثانية كالتكرير لها ووجه الثاني أنه أدرك الجماعة
مع الإمام في الجملة ووجه الثالث الأخذ بالاحتياط فقد قيل
إن الخطبتين تدرك عن الركعتين فيضمان إلى الركعة التي تعادل
بها الأربعة الثلاثة فيكون المسبوق بذلك كالمدرك ثلاث ركعات
وذلك معظم الصلاة بالاتفاق ومن ذلك اتفاق الأئمة على أن
الخطبتين قبل الصلاة شرط في صحة الصلاة وانعقاد الجمعة

مع قول

مع قول الحسن البصري أنها سنة فالأول مشدد والثاني مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الأخذ بالاحتياط
فلم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة بغير خطبتين
يتقدمانها وذلك من أدل دليل على وجوبهما ووجه الثاني عدم ورود
نص بوجوبهما ولو أنهما كانا واجبين لورد التصريح بوجوبهما ولو في حديث
واحد وقد قال أهل الكشف إن الشارع إذا فعل فعلا وسكت
عن التصريح بوجوبه أو ندبه فالأدب أن يتأسى به في ذلك الفعل
ويقطع النظر عن ترجيح القول بوجوبه أو ندبه فإن ترجح أحد الأمرين
بخصوصه قد لا يكون مراد الشارع وإنما أوجبوا إقامة صلاة الجمعة
على إثر الخطبة من غير تخلل فصل عرفا عملا بما كان عليه الخلفاء الراشدون
وخوفا من فوات المعنى الذي شرعت له الخطبة فإنها إنما شرعت
لتمهيد الطريق لتحصيل جمعية القلب مع الله تعالى جمعية خاصة
زائدة على الجمعية الحاصلة في غيرها من الصلوات الخمس فإذا سمع
المصلي ذلك التخويف والتحذير والترغيب الذي ذكره الخطيب
قام إلى الوقوف بين يدي الله تعالى بجمعية قلب بخلاف ما إذا تخلل
فصل فربما غفل القلب عن الله تعالى ونسي ذلك الوعظ ففاته
معنى الجمعة وإنما لم يكتف الشارع بخطبة واحدة في الجمعة والعيدين
ونحوهما مبالغة في تحصيل جمعية القلب بتكرار الوعظ ثانيا
فإن بعض الناس ربما يذهل عن سماع ذلك الوعظ أولا إذا كان
مرة واحدة ومن هنا كان سيدي عليا الخواص يقول ينبغي حمل
من يقول بوجوب خطبة فقط على حال أكابر العلماء ووجوب الخطبتين
على حال آحاد الناس إذ الأكابر لطهارة قلوبهم يكتفون في
حصول جمعية قلوبهم على الله بأدنى تنبيه بخلاف غيرهم وكذلك
القول في خطبة العيدين والكسوفين والاستسقاء فإن قال
قائل فلم لم تشرع الخطبتان بين يدي شيء من الصلوات الخمس

تمهيد الحضور القلب فيه على الله تعالى كالجمعة والجواب
انما لم يشرع ذلك تخفيفا على الامة ولان الصلوات الخمس قريبة
من بعضها بعضا في الزمن بخلاف ما ياتي في الاسبوع او السنة
مرة فان الغفلة ربما كان مستنا في اودية الدنيا فاحتاج الى تمهيد
طريق لحصيته فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد في ارجح
روايتيه انه لابد من الاتيان في خطبة الجمعة بما يسمى خطبة في العادة
مشتملة على خمسة اركان حمد الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم والوصية بالتقوى وقراءة اية مفهمة والدعا للمؤمنين
والمومنات مع قول ابي حنيفة ومالك في احد روايتيه انه لو سبح
او هلل اجزاه ولو قال الحمد لله وترك كفاه ذلك ولم يحتج الى غيره
وخالف في ذلك ابو يوسف ومحمد فقالا لا لابد من كلام يسمى خطبة
في العادة ولا تجوز الخطبة الا بلفظ مولف له بال فالاول مشدد
وما بعده مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع فلم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب للجمعة
الا وتعرض للخمسة اركان المذكورة ووجه ما بعده حصول
تذكر الناس الوعظ بذكر الله تعالى وتحميده وتهليله وتسبيحه
وفي القران العظيم وذكر اسم ربه فصلى فاذا كان ذكر اسم الله
يكفي عن قراءة القران في الصلاة ففي خطبة الجمعة اولى وقد قال
اهل اللغة كل كلام يشتمل على امر عظيم يسمى خطبة واسم الله امر جليل
عظيم بالاتفاق ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب القيام
على القادر في الخطبتين مع قول ابي حنيفة واحمد بعدم وجوبه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان منصب الداعي الى الله تعالى يقتضي اظهار العزم
وشدة الاهتمام بامره تعالى والخطبة جالسا تنافي ذلك ولذا كان القول
بالوجوب للقيام حال الخطبتين متعين لا سيما ان من يقول انها

بدلا عن الركعتين

عن الركعتين ووجه الثاني ان المراد ايصال كلمات الوعظ الى سماع
٢٠٠ الحاضرين والغرض من ذلك يحصل مع الخطبة جالسا لا سيما عند من
يقول باستحباب الخطبتين كالحسن البصري فاعلم ذلك ومن ذلك
قول الشافعي بوجوب الجلوس بين الخطبتين مع قول غيره بعدم
الوجوب فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف ودليله القياس
على جلسة الاستراحة في الصلاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح بعدم
اشتراط الطهارة في الخطبتين مع قول الشافعي في ارجح قوليه باشتراط
الطهارة فيهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان غاية امر الخطبتين ان يكونا قرانا او ذكرا
وذلك جايز مع الحدث بالاجماع ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
مع الاتباع للشارع وللخلفا الراشدين ولاحتمال ان يكونا بدلا عن
الركعتين عند الشارع كما قال به بعضهم فتبع ما فعل الشافعي
في اشتراط الطهارة للخطبتين وان كان الراجح عنده ان الجمعة صلاة
كاملة على حيالها وليست الخطبتان بدلا عن الركعتين وذلك
في غاية الاحتياط فاشترط الطهارة لاحتمال كونهما بدلا عن
الركعتين جزما لانه لم يرد عن الشارع فيه شي ومن ذلك قول
الشافعي واحمد يستحب للخطيب اذا صعد المنبر ان يسلم على الحاضرين
مع قول ابي حنيفة ومالك ان ذلك مكروه ووجه الاول الاتباع
ولانه قد اعرض بالصعود عن الحاضرين باستدباره اياهم فسن له
السلام على قاعدة السلام في غير هذا الموضع ووجه الثاني ان السلام
انما شرع للامان من وقوع الاذى منه لمن يسلم عليه ومنصب
الخطيب يعطي الامان بذاته بل بعضهم يتبرك بمس ثيابه اذا
خرج عليهم فالسلام عليهم مبني على نسبتهم الى سوء الظن به وسوء
ظنهم فافهم فان قال قائل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يحتاج الى تكرار الغسل بالماء لاجل ابعادها وانغماسها ووجه الثاني
خاص بالاصاغر الذي كثر وقوعهم في المعاصي فاحتاجوا الى
تكرار الغسل لتخف ابدانهم فرحم الله الائمة ما كان ادق
نظرهم في استخراج الاحكام اللائقة بالاكابر والاصاغر ۞
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في ارجح قوليه
ان من زوحم عن السجود وامكنه ان يسجد على ظهر انسان
فعل والقول الثاني للشافعي انه ان شاء اخر السجود حتى يزول
الزحام وان شاء سجد على ظهره مع قول مالك بكراهة السجود على
الظهر بل يصبر حتى يسجد على الارض فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل بحديث
اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ولم يستطع هنا المزحوم
ان يمتثل امر الشارع في متابعته للامام في السجود الا كذلك فامر
بالسجود ثابت عن الشارع في اثر سجود الامام واما الانتظار
حتى تزول الزحمة فمسكوت عنه والعمل بمقتضى المنطوق اولى
ووجه الثاني ان السجود اعظم افعال الصلاة في الخضوع
والذل ولا يكون ذلك الا على الارض الحقيقية التي هي التراب
وما فرش عليها من حصير ونحو ذلك واما السجود على ظهر
ادمي فربما فهم منه الكبر ولو صورة ولو كان الادمي ان
اصله من التراب ايضا فافهم فان الساجد على ظهر انسان
كانه يتصعد ذلك الظهر وذلك خارج عن مقام سيما
العبودية الذي هو الذل والانكسار لله رب العالمين ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام اذا احدث في الصلاة
جاز له الاستخلاف وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعي
مع قوله في القديم بعدم الجواز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة المصلحة

للمأمومين

للمأمومين والسبب في حصول كمال الاجر بكمال الاقتداء في الجمعة
كلها او بعضها ووجه الثاني انه حصل للمأمومين الاجر
بمجرد احرامهم خلف الامام في الجملة وفارقوا الامام بعذر فيرجى
لهم كمال الاجر بالنية حيث عجزوا عن العمل ان شاء الله تعالى
ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد
الا اذا كثر واوعسر اجتماعهم في مكان واحد قال الماوردي واذا
اقيمت في جوامع فالقديم اولى وليس للامام ابي حنيفة في المسألة
شيء ولكن لها جانب واحد فلا يجوز وعبارة الامام احمد واذا عظم
البلد وكثر اهله كبغداد جاز فيه جمعتان وان لم يكن لهم
حاجة الى اكثر من جمعة لم يجز وقال الطحاوي يجوز تعدد
الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو اكثر من جمعتين
وقال داود كسائر الصلوات يجوز لاهل البلدان يصلوها في
مساجدهم فالاول وما عطف عليه فيه تخفيف وقول داود
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
امامة الجمعة من منصب الامام الاعظم فكان الصحابة لا يصلون
الجمعة الا خلفه وتبعهم الخلفاء الراشدون على ذلك فكان
كل من جمع يقوم في مسجد اخر خلاف المسجد الذي فيه الامام الاعظم
يلوك الناس به ويقولون ان فلانا ينازع في الامامة فكان
يتولد من ذلك فتن كثيرة فسد الائمة هذا الباب الا
لعذر يرضى به الامام الاعظم كضيق مسجده عن جميع اهل
البلد فهذا سبب قول الائمة انه لا يجوز تعدد الجمعة الا
في البلد الواحد الا اذا عسر اجتماعهم في مكان واحد ۞
فبطلان الجمعة الثانية ليس لذات الصلاة وانما ذلك
لخوف الفتنة وقد كتب الامام عمر بن الخطاب الى بعض عماله
اتموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم

خلف امام واحد انتهى ولهذا ذهب بهذا المعنى الذي هو خوف الفتنة
من تعدد الجمعة جاز التعدد على الاصل في اقامة الجماعة ولعل
ذلك مراد داود بقوله ان الجمعة كساير الصلوات ويويده
عمل الناس بالتعدد في ساير الامصار من غير مبالغة في التفتيش
عن سبب ذلك ولعله مراد الشارع ولو كان التعدد منهيا عنه
لا يجوز فعله بحال لورد ذلك ولو في حديث واحد فلذا انعقدت
همة الشارع صلى الله عليه وسلم في التسهيل على امته في جواز التعدد
في ساير الامصار حيث كان اسهل عليهم من الجمع في مكان فانهم
فان قلت فما وجه اعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرا بعد السلام
من الجمعة مع ان الله لم يفرض يوم الجمعة صلاة الظهر وانما فرض الجمعة
فلا يصلي الظهر الا عند العجز عن تحصيل شروط الجمعة مثلا ○
فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع
الايمة التعدد بقطع النظر عما ذكرناه من خوف الفتنة
او خوف التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في اكثر مساجد مصر
وغيرها فقد صار العيان الذين يترددون على قبور الاموات والاولياء
بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير نكير مع ان
مذاهب الايمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان
فعلها ظهرا في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة
على مذهب داود فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان الجمعة اذا فاتت صلوها ظهرا بكونه فرادى مع قول
الشافعي واحمد بجواز صلاتها جماعة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان القاعدة
ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعسر حصول الجمعة فتيسر
الجماعة في الظهر فلا يمنع من فعلها جماعة على الاصل في مشروعية
الجماعة ووجه الاول التخفيف على الناس لان وجوب الجماعة

في الجمعة

في الجمعة شروط بصلاتها جمعة فلما فاتت خفف في بدلها بصلاته
فرادى والله اعلم والحمد لله رب العالمين

باب صلاة العيدين

اتفق الايمة على ان صلاة العيدين
مشروعة وعلى وجوب تكبيرة الاحرام اولها وعلى مشروعية رفع
اليدين مع التكبيرات كلها الا في رواية عن مالك وكذلك ○
اتفقوا على ان التكبير سنة في حق المحرم وغيره خلف الجماعات
هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة في احد روايتيه ان صلاة العيد
واجبة على الاعيان كالجمعة مع قول مالك والشافعي انها سنة
ومع قول احمد ان صلاة العيدين فرض كفاية فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم التصريح من الشارع بحكم هاتين
الصلاتين فاحتاط الامام ابو حنيفة وجعلها فرض عين مع
كونهما ليس فيهما كثير مشقة لكونهما يفعلان في السنة مرة
واحدة فلا فرق بينهما وبين الجمعة في الصورة فانهما ركعتان
بخطبتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماعة
ووجه الثاني الاخذ بالتوسعة على الناس مع العمل بحديث الدين
يسر والامداد النازلة في يومها اكثر واعم من الجمعة من حيث
ان المدد فيهما ينزل لمن حضر صلاتهما مع الجماعة ولمن لم يحضر
بخلاف الجمعة فان المدد خاص بمن يحضر الا ان تخلف عنها
بعذر ووجه قول احمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلها
جماعة واقر كثيرا من الناس على عدم الحضور في صلاتهما فكانت
اشبه بفرض الكفاية وكان من حضر بين يدي الله فيها
كالنائب عمن لم يحضر فيحصل له الفضل بعدد من شفع فيهم
ولذلك قال العلماء انه افضل من فرض العين لكونه اسقط الحرج

عن صاحبه وعن غيره فافهم ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد
انه من شرائط صلاة العيدين العدد بالاستيطان وإذن الامام
في احدى الروايتين عن أحمد كما في الجمعة وزاد أبو حنيفة وأن تقام
في مصر مع قول مالك والشافعي أن ذلك كله ليس بشرط وأجازا
صلاتهما فرادى لمن شاء من الرجال والنساء فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما تقدم انهما
من كونهما يشبهان صلاة الجمعة في الخطبتين والركعتين وعظم
موكبهما بالنسبة لبقية الصلوات ووجه الثاني اتباع ظاهر
كلام الشارع من حيث انه جعل أيام العيدين أيام أكل وشرب
وذكر الله وفي رواية وبعال أي جماع فلما خفف الشارع في يومهما
في فعل ما ذكر دون يوم الجمعة كان حضورهما مستحبا لا واجبا
وأيضا فلما ورد أن القيامة تقوم يوم الجمعة فاحتاط الائمة لمن
يكون على الدين والايمان في ذلك اليوم من العصابة الظاهرين
على الحق في ذلك اليوم بايجاب الحضور عليهم في الجمعة والاقبال
على العبادة لئلا تقوم القيامة عليهم وهم غافلون في أكلهم وشربهم
وغير ذلك بخلاف العيد لم يرد أن القيامة تقوم فيه ومن الحكمة
في جواز العيدين فرادى زيادة التوسعة على العبد بعدم وجوب
ربطه بالعلم لا يتحرك الامور بحركه فافهم ومن ذلك قول أبي حنيفة
انه يستحب أن يكبر بعد تكبيرة الاحرام ثلاث تكبيرات في الاولى
وخمسا في الثانية مع قول مالك انه يكبر ستا في الاولى وخمسا
في الثانية ومع قول الشافعي وأحمد انه يستحب الذكر بين كل
تكبيرتين وقال أبو حنيفة ومالك انه يوالي بين التكبيرات
تسعا فالاول مخفف في عدد التكبيرات والثاني فيه تخفيف
والثالث فيه تشديد ومن قال يوالي التكبير مخفف ومن قال
يستحب الذكر بينهما مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تابع ما وصل
اليه عن الشارع والصحابة وأما وجه من قال يوالي التكبيرات
فلانه هو المتبادر الى الفهم من كلام الشارع وهو خاص بالاكابر
الذين يقدرون على تحمل توالي تجليات الحق تعالى بصفة الكبرياء
على قلوبهم وأما وجه من قال يستحب الذكر عقب بين التكبيرات ٢٠٤
فهو لكون الاشتغال بأنواع الذكر فيه تخفيف على غالب الناس
فان غالبهم لا يقدر على تحمل توالي تجليات الكبرياء والعظمة على قلوبهم
فكان الثناء الذي هو في معنى التسبيح والتحميد والتوحيد مع التكبير
كالمقوي للعبد على تحمل تجليات العظمة والكبرياء فافهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرط العلماء الجماعة في الجمعة
دون العيدين لان تجلي الحق تعالى في صلاة الجمعة أشد من تجليه
في صلاة العيدين فلذلك كانت الجماعة في الجمعة فرض عين
وفي العيدين سنة وايضاح ذلك ان الجمعة لو شرعت فرادى
لذابت أبدان المصلين من شدة الهيبة والعظمة التي تجلت
لقلوبهم فكان في شروعية صلاتهم مع الجماعة جبر لهم لاستيناسهم
بجنسهم من البشر فان قال قائل لم كانت الجماعة الحاضرون
في العيد أكثر من جماعة الجمعة ان الجزء البشري الذي في كل موجود
لم لا اكتفي في الاستيناس بجماعته قلنا الجزء المذكور لا يحصل
به استيناس يقدر معه العبد على تحمل التجلي المذكور من غير
ذهول عن أفعال الصلاة وأقوالها فلما لم يحصل به المعنى المذكور
جعلناه كالعدم وشرعنا له الجماعة الخارجة عنه انتهى وتقدم
في باب صلاة الجماعة أن شروعية الجماعة فيها رحمة بالخلق
فان قال قائل لم كانت الجماعة الحاضرون في العيد أكثر
من جماعة الجمعة فالجواب انما كانت جماعة العيد أكثر لحجابهم
بشهود كثرتهم عن شهود تلك العظمة التي تجلت لقلوبهم

سوا الامام والمأموم وعنه في المسجد روايتان ومع قول الشافعي
انه يتنفل قبلها وبعدها في المسجد وغيره الا الامام فانه اذا
ظهر للناس لم يصل قبلها ومع قول احمد لا يتنفل قبل صلاة العيد
ولا بعدها مطلقا فالاول مشدد والثاني فيه تشديد من حيث
ان فيه روايتين والثالث فيه تخفيف والرابع مخفف بالترك
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص
عن الشارع في جواز التنفل قبلها وكل عمل ليس عليه امر الشارع
فهو مردود غير مقبول الا ما استثني من الاحوال التي تشهد
لها الشريعة بعدم خروجها عن عموماتها انتهى وايضاح ذلك
ان الشارع هو الدليل لنا في جميع امورنا فكل شيء لم يثبت عنه
فعله فهو ممنوع منه على الاصل في قواعد الشريعة ولو علم الشارع
ان امته تحتاج الى الاذن لاحد في التنفل قبل صلاة العيد لاخبرنا بذلك
او كان هو فعله ولم يبلغنا انه تنفل قبل صلاة العيد وانما اباح
ابو حنيفة التنفل بعد صلاة العيد لكون العلة التي كانت قبل
الصلاة قد زالت وهي الهيبة العظيمة الالهية التي تحصل للعبد
الاذان بسماع الخطبة فتعذر على ان تنفل بعدها او حصل الاذن
بالوقوف بين يديه تعالى في ضمن الاذن له بان يتنفل بعد الصلاة
وقبل الخطبة ووجه قول مالك انه لا يتنفل في الصحراء قبلها ولا بعدها
التخفيف على غالب الناس فان الامام ما صلى بهم في الصحراء الا
مداواة لقلوبهم مما كان يحصل لهم من الحصر بصلاتهم في المسجد
فلو جوزوا التنفل في الصحراء لذهب المعنى الذي قصده الامام
وصارت صلاتهم كانها في المسجد من حيث الحصر والضيق في
نفوسهم فيصيرون بين يدي الله في الصلاة كالكسالى او كالمكرهين
فافهم ووجه قول الشافعي انه لا يكره التنفل قبلها لغير الامام
ما يكون شأن الاكابر الذين يتنعمون بمناجاة الله والوقوف

بين

٢٠٦

بين يديه ولا يسأمون من ذلك ولا حظ لهم لنفوسهم باللهو
والاكل والشرب يوم العيد بخلاف الامام فان الناس مأمورون
باتباعه فاذا تنفل تنفلوا وفيهم الذين يغلب عليهم موافقة
حظوظ نفوسهم فيكون الامام سببا لحصول الحرج والضيق عليهم
في الصلاة فيقف احدهم في الصلاة صورة وهو خارج عنها حقيقة
ولما رأى الامام احمد الى هذا المعنى قال لا يتنفل الامام ولا غيره قبل
صلاة العيد ولا بعدها تخفيفا على الضعفاء من الناس فافهم
ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على انه يستحب ان ينادي
لها الصلاة جامعة مع قول ابن الزبير انه يؤذن لها وقال ابن المسيب
واول من اذن لصلاة العيد معاوية فالاول مخفف في الفاظ
النداء والثاني مشدد فيها ووجه الاول الاتباع والتنبيه على فعلها
في جماعة لئلا يتساهل الناس في فعلها فرادى اذ الجماعة فيها هو
المقصود الاعظم ولكون كل عيد يفعل في العام مرة واحدة ووجه
قول ابن الزبير ومعاوية القياس على الفرائض بجامع المشروعية
ولعل ابن الزبير لم يبلغه في ذلك شيء والا فمع ورود النص لا يحتاج
الى قياس ومن ذلك قول الائمة انه يستحب قراءة سورة
ق في الاولى واقتربت في الثانية او قراءة سبح اسم ربك الاعلى
في الاولى والغاشية في الثانية مع قول مالك واحمد انه يقرأ
فيهما بسبح والغاشية فقط ومع قول ابي حنيفة انه لا يستحب
تخصيص القراءة فيها بسورة فالاول مشدد والثاني مخفف
والثالث اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول خاص
بالاكابر والثاني بالمتوسطين والثالث بالاصاغر ووجه الاول
ان الغالب في يوم العيد والجمعة ترك الخوف والصانع والاشتغال
بلهوية النفوس فراعى الشارع العادة واعطى اليوم القيامة
وكانت قراءة هذه السورة المعينة كالمذكر للعبد بتلك الاهوال



لئلا يطول عليه زمن الغفلة عن الله وعن الدار الآخرة فيموت
قلبه أو يضعف وإن كان الكامل من شرطه أن يجمع بين
الفرح والحزن معاً في يوم العيد فإن قلت إن مثل سورة
إذا الشمس كورت أكثر في ذكر الأهوال من قراءة سبح فالجواب
أن التجلي الإلهي في هذه الدار الغالب عليه أن يكون ممزوجاً بالجمال
رحمة بالخلق ولو أنه تعالى تجلى للخلق بصفة الجلال الصرف لمات
كثير من الناس فلذلك كان الأولى في صلاة العيد من قراءة
سورة سبح لما فيها من التسبيح وصفات المجد والكمال وكذلك
القول في سورة ق واقتربت هي ممزوجة بصفات الجمال المحض
فتأمل فإنهم وأما وجه قول أبي حنيفة فهو خوف الوقوع في الرغبة
عن شيء من القرآن فتصير نفس العبد تكره قراءة غير السور
التي عينت للقراءة فالكامل ولو أتى بالسور المعينة لا يرغب عن
غيرها والناقص ربما رغب عن غيرها فسد الإمام أبو حنيفة
الباب بالقول بعدم التخصيص رحمة الله عليه ما كان أدق نظره
في الشريعة وما أشد خوفه على الأمة رحم الله جميع الأئمة
ومن ذلك قول الشافعي في أرجح القولين أنهم لو شهدوا يوم
الثلاثين من رمضان بعد الزوال برؤية الهلال قضيت توسعاً
مع قول مالك أنها لا تقضى وهو مذهب أحمد فإن لم يمكن جمع الناس
في ذلك اليوم صليت من الغد عند الشافعي ومن قال بقوله
وقال أبو حنيفة صلاة عيد الفطر تقضى يوم الثاني والثالث
فالأول فيه تشديد من حيث الأمر بالقضا والثاني مخفف
بعدم الأمر به والثالث متوسط فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول طلب المبادرة إلى تدارك ما فات ووجه
الثاني طلب التخفيف على الأمة بعدم حضورهم في سماع الخطبة
والصلاة بعد الزوال حين شرعت نفوسهم إلى تناول شهواتها

ذلك اليوم بعد أن استعدت للصلاة من بكرة النهار ولم يشهد
أحد برؤية الهلال إلى الزوال ووجه الثالث ظاهر لأن القلب
يعرض عن صلاة العيد يوم الثالث وتذهب بهجة صلاة العيد
فإذا أمر بقضائها بعد اليوم الثالث وقف قلبه شارداً كأنه ليس
في صلاة ومن ذلك اتفاق الأئمة على أن التكبير في عيد النحر
مسنون وكذلك في عيد الفطر إلا عند أبي حنيفة مع قول داود بوجوبه
وقال النخعي إنما يفعل ذلك الحواكون قال ابن أبي هبيرة والصحيح
أن تكبير الفطر آكد من يوم النحر لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هداكم فالأول مشدد والثالث أشد والثاني والرابع مخفف
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول والثالث الاتباع
والأخذ بالاحتياط فإن الأمر للوجوب بالأصالة حتى يصرفه صارف
ووجه قول أبي حنيفة والنخعي أن يوم العيد يوم سرور وفرح
والتكبير يقتضي استشعار الهيبة والتعظيم فيورث العبوسة
والحزن ويذهب الفرح والسرور المطلوب يوم العيد فهو خاص
بالأصاغر الذين لا يقدرون على الجمع بين شهود العظمة والسرور
والأول خاص بالأكابر ومن ذلك قول مالك أنه يكبر يوم عيد
الفطر دون ليلته واستمراره عنده إلى أن يخرج الإمام المصلى
وفي قول له إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد وهو الراجح من قول
الشافعي والثالث إلى أن يخرج منها وأما ابتداؤه فمن حين يرى
الهلال وهو إحدى الروايتين عن أحمد وأما انتهاؤه ففيه روايتان
له إحداهما إذا خرج الإمام والثانية إذا فرغ من الخطبتين
فالأول من قول مالك مخفف في وقت التكبير والثاني منه
مع قول الشافعي وما بعده من قول مالك فيه تشديد من حيث
امتداد وقته إلى خروج الإمام من الصلاة وقول أحمد في إحدى
الروايتين كقول مالك فيه تشديد وفي الرواية الأخرى أشد

من حيث انه ينتهي بفراغ الخطبتين ووجه قول مالك الاول ان التكبير لله تعالى تعظيم له واظهار التعظيم في النهار اولى لانه محل ظهور شعار العبودية عادة بين الناس بخلاف الليل يكونون فيه في بيوتهم لا ينتشرون فيه لمعاشهم ولا يمشون فيه في شوارعهم واسواقهم ووجه بقية الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يشفع التكبير في اوله واخره فيقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد مع قول مالك في رواية له ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين ومع قول الشافعي انه يكبر ثلاثا نسقا في اوله وثلاثا في اخره واختار اصحابه انه يكبر ثلاثا في اوله ويكبر شفعين في اخره ووجه هذه الاقوال ظاهر ولعل دليل كل واحد على قوله هو ما بلغه عن الشارع واصحابه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان ابتدا التكبير في عيد يوم النحر من صلاة الفجر يوم عرفة الى ان يكبر لصلاة العيد من يوم النحر وقال مالك والشافعي في اظهر القولين انه يكبر من ظهر النحر الى صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو رابع يوم النحر سواء كان محلا او محرما عندهما والعمل عند اصحاب الشافعي على ان ابتدا التكبير في غير الحاج من صبح يوم عرفة الى ان يصلي عصر اخر ايام التشريق فالاول مخفف وما بعده مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول التخفيف على الناس وهو خاص بالاصاغر الذين لا يقدرون على استشعار شهود عظمة الله وهيبته الى عصر اخر ايام التشريق بل تزهق روحهم من ذلك ويدك عليهم الحجاب من ذلك الشهود وما بعده خاص بالاكابر الذين يقدرون على استشعار ذلك فلا يشغلهم ظهور عظمة كبريا الحق تعالى لهم عن مراعاة السرور والفرح مدة ايام التشريق بخلاف الاصاغر

وايضاح ذلك

وايضاح ذلك ان العبد لا يسمى حقيقة عند القوم مكبرا لله تعالى الا ان استحضر عظمته في قلبه واما التكبير باللسان والقلب غافل فليس هو مقصود الشارع وقد حصل شعار التكبير بقول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من صلى منفردا في هذه الاوقات من محل ومحرم لا يكبر مع قول مالك والشافعي واحمد في روايته الاخرى انه يكبر واما خلف النوافل فاتفقوا على انه لا يكبر عقبها الا في القول الراجح للشافعي فالاول مخفف والثاني مشدد في المسئلتين ووجه الاول في المسئلة الاولى ان من صلى منفردا اشتد عليه هيبة الله تعالى وقيام تعظيمه في قلبه فيثقل عليه النطق بالتكبير بل لا يكلف به فان الهيبة قد عمته فلا يطالب باقامة شعار الظاهر وهو خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر الذين يقدرون على رفع اصواتهم بالتكبير مع قيام التعظيم والهيبة في قلوبهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك يعلم توجيه القولين في التكبير عقب النوافل التي تصلى فرادى فان الهيبة قد عمت صاحبها بخلاف ما كان في جماعة منها فان البشر يستانس بعضهم ببعض عادة فيحجب بشهود الخلق عن شهود كمال عظمة الحق تعالى فلا يثقل عليه رفع صوته بالتكبير والحمد لله رب العالمين انتهى

باب صلاة الكسوف

اتفقوا على ان الصلاة لكسوف الشمس سنة مؤكدة زاد الشافعي واحمد في جماعة هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق في هذا الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان السنة في صلاة الكسوفين ان تصلى ركعتين في كل ركعة قيامان وقراءتان وركوعان وسجودان مع قول ابي حنيفة انها تصلى ركعتين كصلاة الصبح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مطلوبية زيادة الخضوع لله تعالى

بتكرر هذه الاركان لشدة الخوف الذي حصل للعباد من الكسوف
فربما اشتدت الهيبة على قلوبهم فلم يحصل لهم مراعاة كمال الحضور
مع الله والخضوع له في اول كل ركوع او سجود لكونهما يفعلان في محل
القرب وايضا فلما ورد من تشبيه التجلي الاخروي في الرؤية بهما
فكان الكسوف لهما في الدنيا اعظم فتنة من فتنة الدجال فان
الحق تعالى لا يصح في جناب عظمته نقص ولولا ان الحق تعالى امتن
على العارفين بمعرفته من مراتب التنكرات والا كانوا افتتنوا
عن دينهم انتهى وهنا اسرار تطير فيها الاعناق لا تسطر في
كتاب فمن فهم ما ذكرناه واومانا اليه عرف ان تكرار الركوع
والاعتدال والسجود كالجابر لذلك النقص الحاصل في فعل
كل اول ركن ومن ذلك يعرف توجيه ما ورد عن الشارع من
فعلها بتكرار هذين الركنين ثلاث مرات واربع مرات وخمس
مرات وذلك لزيادة الهيبة والتعظيم في قلوب الصحابة
في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي رسول الله صلى
الله عليه وسلم خفت تلك الهيبة والعظمة عند غالب الناس
فلم يذهلوا عن كمال الخشوع والحضور فكلام الايمة خاص بالاكابر
والمتوسطين وكلام ابي حنيفة خاص بالاصاغر الموجودين في
كل زمان لحضور تجدد تجلي الهيبة والتعظيم في قلوبهم
على حالة واحدة فلا يكرر شي من هذه الاركان كبقية الصلوات
انتهى ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يخفي القراءة مع قول
احمد انه يجهر بها فالاول مخفف خاص بالاصاغر الذين
غلبت عليهم هيبة الله فلم يقدروا على الجهر والثاني مشدد
خاص بالاكابر الذين يقدرون على النطق مع شدة الهيبة
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لا يستحب لخسوف القمر

ولا لكسوف الشمس خطبة مع قول الشافعي انه يستحب لهما
خطبتان كالجمعة فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين
قام الخوف في قلوبهم من رؤية الكسوف او الخسوف فلا يحتاجون
الى سماع خطبة ولا وعظ ولا تخويف والثاني مشدد في استحباب
الخطبة وهو خاص بالاصاغر المحجوبين عن المعنى الذي في الكسوف
فلم يقم في باطنهم خوف ولا فزع فلذلك احتاجوا الى خطبة مع
شهود الكسوف ليتم الخوف في قلوبهم ويتذاكروا به اهوال
يوم القيامة فيتاهبوا له بالاعمال الصالحة وترك المعاصي
ولما كان الناس فيهم الخائف وغير الخائف في كل عصر راعى
الشارع والايمة ضعفاء الناس الذين يحضرون في صلاة
الجماعة في هاتين الصلاتين وخطبوا لهم مراعاة لكمال المصلحة
ليتنبه الذي لم يقع له خوف بالكسوف فيخاف ويزداد خوفا
من كان حصل له به خوف فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في المشهور عنه انه لو اتفق وقوع الكسوف وقت كراهة
الصلاة فلا تصلى فيه ويجعل مكانها تسبيحا مع قول الشافعي
ومالك في احدى روايتيه انها تصلى في الاوقات فالاول مخفف
بعدم الوقوف بين يدي الله تعالى في وقت تقدم لنا منه النهي
عن الوقوف بين يديه فيه والثاني مشدد وهو خاص
بالاكابر من اهل الكشف الذين يعرفون من طريق
الالهام الاذن لهم بالوقوف بين يديه في ذلك الوقت او عدم
الاذن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح توجيه الاول
بانه خاص بالاكابر الذين يعلمون ان الحق تعالى لا تقييد
عليه في شي يلقيه الى قلوبهم لجواز ان الحق تعالى قد يرجع
عن الاذن في ذلك الامر فكان لهم التوقف عن فعل ما اذن
لهم فيه من طريق الالهام بخلاف ما جاءهم عن الشارع فان

الادب المبادرة الى فعل الامر وابه من غير توقف فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بعدم استحباب الجماعة
في صلاة الخسوف بل يصلي كل واحد لنفسه مع قول الشافعي واحمد
انها تستحب جماعة ككسوف الشمس فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
التجلي الالهي يتعقل في خسوف الليل وتعظم الهيبة فيه على
القلوب فخفف عنهم بعدم ارتباطهم بامام يراعون افعاله
وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني ان الاكابر لا يقدرون
على مراعاة افعال امامهم مع قيام تلك العظمة والهيبة في قلوبهم
لتقوى قلوب بعضهم ببعض واستمدادهم من بعضهم فكانت
الجماعة في حقهم اولى بخلاف ليحوزوا فضل الجماعة كما ان الجهر
بالقراءة ايضا في حقهم اولى بخلاف الاصاغر يثقل عليهم النطق
كما مر نظيره انفا وكان الثوري ومحمد بن الحسن يقولان هو
مع الامام ان صلاها جماعة صلوها معه والا صلوها افرادي
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان غير الكسوف من الايات
لا يسن له صلاة كالزلازل والصواعق والظلمة في النهار مع قول
احمد انه يصلي للزلزلة في الجماعة ومع قول الشافعي انه يصلي فرادى
وعليه العمل وقد صلى الامام علي رضي الله عنه في زلزلة فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك
ووجه الثاني القياس على الكسوف بجامع ان الكل من جملة
ما يخوف الله تعالى به عباده ويذكرهم باهوال يوم القيامة
والحمد لله رب العالمين

باب صلاة الاستسقا

اتفقوا على ان الاستسقا مسنون وعلى انهم اذا تضرروا بالمطر
فالسنة ان يسالوا الله رفعه هذا ما وجدته في الباب
من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الايمة

الايمة الثلاثة وابي يوسف ومحمد بن الحسن انه يستحب صلاة
الاستسقا في جماعة مع قول ابي حنيفة انه ليس لها صلاة ٢١٠
بل يخرج الامام ويدعو فان صلى الناس وحدانا فلا باس فالاول
مشدد والثاني مخفف ووجه الثاني كون الحاجة والضرورة
عمت الناس كلهم فصار كل واحد متضرعا الى الله سايلا ازالة
ضرورته بكل شعرة فيه فلا يحتاج الى استمداد في التوجه من غيره
مع عدم بلوغ نص في ذلك الى نايله وهو في حق من يتقوى
بعضهم باستمداده من بعض ومن ذلك قول الشافعي واحمد
ان صلاة الاستسقا كصلاة العيد فيجهر بالقراءة فيها مع
قول مالك انها ركعتان كسائر الصلوات وانه يجهر فيها بالقراءة
ان كان الوقت وقت صلاة جهرية فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف ووجههما ظاهر ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد في اشهر روايتيه باستحباب خطبتين للاستسقا
ويكون بعد الصلاة مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة
المنصوص عليها انه لا يخطب لها وانما هو دعا واستغفار فالاول
فيه تشديد والرواية الاولى لاحمد مشددة بالخطبتين وقول
ابي حنيفة واحمد في الرواية الثانية مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع وكذا الثاني وهو خاص
بالاصاغر من اهل الحجاب لانهم هم الذين يحتاجون الى الخطبة
والوعظ لتتلطف بواطنهم وترق حجابهم فيدعوا الله تعالى
بقلوب صافية للاجابة بخلاف الاكابر لا يحتاجون الى مثل ذلك
لقوة استعدادهم وهو قول ابي حنيفة واحمد في الرواية الثالثة
فان خطب خاطب للاكابر من العلما فانما ذلك لبقايا حجاب
كان عندهم او بقصد الاصاغر الحاضرين مع الاكابر فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يستحب تحويل الردا في الخطبة

الثابتة للامام والماموم مع قول ابي حنيفة انه لا يستحب ومع قول
ابي يوسف ان ذلك يشرع للامام دون المامومين فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تشديد على الامام
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع والتفاول
وهو خاص بالاصاغر الذين لم يطلعهم الله تعالى على ما قدره لهم
وقسمه من نزول البلا في تلك السنة او عدمه ووجه الثاني
ان الاكابر لا يحتاجون الى التفاول بتحويل الردا لان الله تعالى
قد اطلعهم من طريق الكشف على ما قدره وقسمه لهم من نزول
البلا او عدمه فان حول الامام للاكابر وتبعوه على ذلك فانما ذلك
لسعة الاطلاق وقد يرجع الحق تعالى عما كان اطلع الاكابر عليه
ووجه قول ابي يوسف ان كان الامام محجوبا يتفاول وان كان من
اهل الكشف فهو لاجل التفاول لمن هو محجوب من المامومين
والحمد لله رب العالمين

كتاب الجنايز

اجمع العلما على استحباب الاكثار من ذكر الموت وعلى ان الوصية
مستحبة حال الصحة لكل من له مال او عنده لاحد مال وعلى تاكدها
في المرض وعلى انه اذا تيقن الموت وجه الميت للقبلة واتفق
الايمة الاربعة على انه يجهز الميت من راس ماله مقدما ذلك على
الدين وقال طاوس ان كان ماله كثيرا فمن راس المال والا فمن ثلثه
واتفقوا على ان غسل الميت فرض كفاية وعلى ان للزوجة ان تغسل
زوجها وعلى ان السقط اذا لم يبلغ اربعة اشهر لا يغسل ولا يصلى
عليه وعلى انه اذا استهل وبكى يكون حكمه حكم الكبير وعن سعيد
بن جبير انه لا يصلى على الصبي ما لم يبلغ واجمعوا على انه ان مات غير
مختون لا يختن بل يترك على حاله وعلى ان الشهيد الذي مات
في قتال الكفار لا يغسل وعلى ان النفسا تغسل ويصلى عليها
واتفقوا على ان الواجب من الغسل ما تحصل به الطهارة وان

وان يكون الغسل وترا وان يكون ندبا بسدر وفي الاخيرة كافور
وعلى ان تكفين الميت واجب مقدم على الدين والورثة وان كان
داخلا في مونة التجهيز كما مر واتفقوا على ان المحرم لا يطيب
ولا يلبس المخيط ولا يخمر راسه الا في رواية لابي حنيفة ان احرامه
يبطل بموته فيفعل به ما يفعل بجميع الموتى واتفقوا على ان الصلاة
على الجنازة في المسجد جايزة وانما اختلفوا في الكراهة وعدمها
واتفق الايمة الاربعة على اشتراط الطهارة وستر العورة في
صلاة الجنايز وعلى ان تكبيرات الجنازة اربع وعلى ان قاتل نفسه
يصلى عليه وانما الخلاف في صلاة الامام عليه يعني الاعظم واتفقوا على
ان حمل الميت بر واكرام واتفقوا على انه لا يجوز حفر قبر الميت
ليدفن عنده اخر الا اذا امحق على الميت زمان يبلى في مثله ويصير
رميما فيجوز حينيذ وكان عمر بن عبد العزيز يقول اذا امحى
على الميت حول فازرعوا الموضع واتفقوا على ان الدفن في التابوت
لا يستحب واتفقوا على استحباب التعزية لاهل الميت واجمعوا
على استحباب اللبن في القبر وعلى كراهة الآجر والخشب واتفقوا
على ان السنة اللحد وان الشق ليس بسنة واتفقوا على ان
الاستغفار للميت والدعا له والصدقة والعتق والحج عنه ينفعه
واتفقوا على ان من دفن بغير صلاة عليه يصلى على قبره وعلى عدم
كراهة الدفن ليلا والله تعالى اعلم فهذا ما وجدته من مسايل
الاجماع والاتفاق الايمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد في ارجح روايتيهما ان الادمي لا ينجس
بالموت مع قول ابي حنيفة انه ينجس بالموت واذا غسل طهر وهو
قول الشافعي واحمد في احدى روايتيهما الاخيرتين فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الله تعالى قال ولقد كرمنا بني ادم وقضية التكريم انه لا يحكم بنجاستهم بعد الموت

بان النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة أنه
يستحب للغاسل أن يوضي الميت كالحي ويسوك أسنانه ويدخل أصبعيه
في منخريه وينظفهما مع قول أبي حنيفة أن ذلك لا يستحب
وكذلك قول الائمة الثلاثة أنه يستحب تسريح اللحية إذا كانت
ملبدة بمشط واسع الاسنان برفق مع قول أبي حنيفة أن ذلك
لا يستحب وكذلك قال الائمة الثلاثة أنه يستحب ضفر شعر
رأس المرأة ثلاث ضفائر ثم تلقى خلفها إذا غسلت مع قول أبي
حنيفة أن الشعر يترك على حاله من غير ضفر فالاقوال ما بين
مشدد ومخفف ووجه قول الائمة في المسألة الاولى أنه يوضي
الميت كالحي آخره مع الغسل كون الميت كالحدث الاصغر ووجه
قول أبي حنيفة أنه كالحدث الاكبر فيدخل هذه الاصغر في الاكبر
والاول لا يقول بتداخلهما وهو الاحوط كما مر في باب الغسل من
الجنابة والسواك وتنظيف المنخرين تابع لذلك في التداخل
وعدمه وكذلك القول في تسريح اللحية وعدمه ووجه من قال
ان شعر المرأة يضفر ثلاث ضفائر القياس على الغسل وترا
وأما حكمة كونها تلقى خلفها فلئلا يستر الشعر وجهها فيمنع وصول
الرحمة إلى بشرة وجهها إذ الشعر من الامور التي تزال وتفارق
الجسم في الجملة بخلاف بشرة الجلد وكما قالوا بكراهة التلثم
في الصلاة لئلا يحجب اللثام الوجه عن الرحمة التي تواجه المصلي
ووجه من قال بإرخاء الشعر من غير ضفر أنه شعار أهل المصائب
وهو أظهر في الحزن والندم على ما فات تلك الميتة من
الطاعات ونقصها من الصلوات أيام الحيض أو غيره لينظر
الله تعالى إليها فيرحمها هذا ما ظهر من حكمة ذلك والله أعلم
ومن ذلك قول أبي حنيفة والشافعي أن الحامل إذا ماتت وفي
بطنها جنين حي يشق بطنها مع قول مالك في إحدى روايتيه

واحد

وأحمد أنه لا يشق فالاول مشدد من حيث حرمة الميتة فرجع
الامر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أن السقط
إذا ولد بعد أربعة أشهر ووجد ما يدل على الحياة من عطاس وحركة
ورضاع غسل وصلي عليه مع قول مالك كذلك إلا في الحركة
فإنه اشترط أن تكون حركة يصحبها طول مكث وتيقن معها
الحياة ومع قول الشافعي في الجديد أنه لا يصلى عليه إلا إذا ظهرت
أمارة الحياة وقال أحمد يغسل ويصلى عليه وأما الغسل فقد اتفق
الاربعة على أنه يغسل ووجه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك
قول أبي حنيفة والشافعي في أصح قوليه أنه لا تجب نية الغاسل مع قول
مالك بوجوبها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر إلى
مرتبتي الميزان ووجه الاول أن المقصود من الغسل النظافة
وهي حاصلة بلا نية ووجه الثاني أن الغاسل نائب عن الميت
في هذه الطهارة ولو قلنا أن الغالب فيها النظافة فهي من جملة
الاعمال الصالحة وقد قال صلى الله عليه وسلم إنما الاعمال بالنيات
فلا يكون عمل صالح إلا بنية ومن ذلك قول أبي حنيفة وأصحاب
الشافعي أنه إذا خرج من الميت شيء بعد غسله وجب إزالته
فقط مع قول أحمد أنه يجب إعادة الغسل إن كان الخارج من
الفرج فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر إلى مرتبتي
الميزان ووجه الثاني المبالغة في التنظيف وهو قول للشافعي
أيضا لكون ذلك آخر عهده بالدنيا والانتقال الى الاخرة ومعاملة
الحي فيكون عليه الوضوء فقط ووجه الاول معاملة الميت
بالسهولة لعدم تكليفه هو بإزالة النجاسة لزوال التكليف
ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أنه يكره نتف إبط الميت
وحلق عانته وحف شاربه مع تشديد مالك الانكار على من فعله
وقال الشافعي في الجديد وأحمد أنه لا بأس في حق غير المحرم وفي القديم

المختار انه مكروه ونقل البيهقي ان ثمانية من الصحابة كانوا يحفون
شواربهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول الشافعي في الاملا
واحمد انه يجوز تقليم اظفاره مع قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في
القديم انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان ذلك من جملة النظافة المامور بها العبد ما دام في الدنيا مع كونه
لا يؤلم الميت ووجه الثاني ان في ذلك تصرفا في بدن الميت
لم يصرح الشارع فيه بامر فكان تركه مقدما على فعله ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يصلى على الشهيد مع قول
مالك والشافعي انه لا يصلى عليه لاستغنائه عن شافع فالاول مشدد
في الصلاة على الشهيد والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه
لا يستغني احد عن زيادة اجر بدليل صلاة الصحابة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى الاطفال في عصره صلى الله عليه وسلم وبعده الى عصرنا هذا
ودليل تشجيع الناس على الجهاد بترك الصلاة على الشهيد وبقول
احدهم كيف لا اجاهد حتى اقتل شهيدا ويغفر الله تعالى ذنوبي
واستغني عن شافع يشفع لي وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه صلى على الشهداء تارة وترك الصلاة عليهم اخرى وهو
محمول على حالين فكان اذا راى عند بعض الناس فتورا عن الجهاد
ارجبا عنه بترك الصلاة على الشهداء تحميسا لهم على الجهاد واذا
راى عند الناس اقداما صلى عليهم لزوال ذلك المعنى الذي ترك
الصلاة عليهم لاجله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من
رفسته دابته وهو في قتال المشركين او تردى من فرسه او
اصابه سلاحه فمات في المعركة انه يغسل ويصلى عليه مع قول الشافعي
انه لا يغسل ولا يصلى عليه فالاول مشدد بعدم حصول الشهادة
والثاني مخفف في حصولها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الاول ان الشهيد عندنا هو من قتله الكفار بالمباشرة او السبب
بخلاف من رفسته دابته مثلا ووجه الثاني قيام فعل الدابة
او السلاح مقام فعل الكافر من حيث انها الة قتل بها في المعركة
بعد ان بايع الله تعالى على القتل في سبيله اي طريقة وانه لا يصرفه ٢١٤
عن ذلك صارف ولا يرده عنه السيوف والمتالف وهنا
اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه يستحب ان يكون في كل غسلة شيء من السدر
مع قول مالك والشافعي ان المستحب ان يكون في واحدة من الغسلات
سدر فقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه استعمال السدر ظاهر من حيث الاستعانة
به على ازالة الوسخ واما الحكمة الباطنة فلا تذكر الا مشافهة لمن
يعرف معنى نهي الشارع عن قطع شجره ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد ان المستحب ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب
بيض وهي لفائف كلها مع قول ابي حنيفة ان المستحب ازار
ورداء واما المراة فالمستحب تكفينها في خمسة اثواب قميص
ومئزر ولفائف ومقنعة والخامسة تشد فخذيها عند الشافعي
واحمد وقال ابو حنيفة هذا هو الافضل وان اقتصر على ثلاثة
اثواب فيكون الخمار فوق القميص تحت اللفافة وقال مالك
ليس للكفن حد وانما الواجب ستر الميت ووجه هذه
الاقوال ظاهر من حيث العادة واما على توجيهها من حيث
الحكمة الباطنة فلا يذكر الا مشافهة ومن ذلك قول الشافعي
واحمد بكراهة تكفين المراة في المعصفر والمزعفر والحرير مع قول
ابي حنيفة ان ذلك غير مكروه فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول ان لبس ما ذكر لها انما كان غير مكروه في الحياة
لما فيه من الزينة الداعية الى الاستمتاع وقد زال هذا المعنى بالموت

ووجه الثاني اطلاق الشارع اباحة ذلك للمرأة من غير نص
بالكراهة فيشمل حياتها وموتها واما حديث من لبس الحرير
في الدنيا لم يلبسه في الآخرة فهو مؤول فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد ان المرأة ان
كان لها مال فالكفن في مالها وان لم يكن لها مال فقال مالك
هو على زوجها وقال محمد بن الحسن هو في بيت المال كالمعسر
الزوج فانه في بيت المال بالاتفاق وقال احمد لا يجب على الزوج
كفن زوجته بحال ومذهب الشافعي ان محل الكفن اصل التركة
فان لم تكن فعلى من عليه نفقتها من قريب وسيد وزوج وقال
المحققون من اصحابه هو على الزوج بكل حال وهو المختار ووجه
هذه الاقوال ظاهر مذكور في كتب الفقه ومن ذلك قول
الائمة ان الصلاة على الميت فرض كفاية مع قول اصبغ من اصحاب
مالك انها سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ولا نص في ذلك عن الشارع ويصح دخول قول
اصبغ من اصحاب مالك في قول الائمة لان السنة في اصطلاح السلف
ما ثبت بالحديث لا بالكتاب وهو واجب وغير واجب بخلاف
اصطلاح المتأخرين فيصح تسميته فرض الكفاية قياسا فلا يكون
بين الائمة واصبغ خلاف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي انها
لا تكره في شيء من الاوقات المنهي عن الصلاة فيها مع قول ابي حنيفة
واحمد انها تكره فيها ومع قول مالك انها تكره عند طلوع الشمس
وعند غروبها فقط فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه
تخفيف ووجه الاول انها شفاعة في الميت وطلب المغفرة له فلا يمنع
منها في وقت من الاوقات مع كونها صلاة ذات سبب صارف
عن شهود كون ذلك المصلي قاصدا بالصلاة ما يقصده عباد الشمس
فلا يكاد يخطر على قلب مسلم الآن ووجه قول ابي حنيفة اطلاق

الشارع النهي

الشارع النهي عن الصلاة في هذه الاوقات فيشمل صلاة الجنازة
وهذا احوط ووجه قول مالك في طلوع الشمس وغروبها
كما وجهناه في قول ابي حنيفة ووجه عدم قوله بالكراهة
في وقت الاستواء ان الميت قد صار في حضرة الله تعالى بالموت
فهوا عليه واهل الحضرة لا يمنعون من الوقوف بين يدي الملك
في ساعة من ليل او نهار بدليل استثنائنا من كان بحرم مكة من
اوقات النهي وايضاح ذلك ان جميع الاوقات التي اذن الحق
تعالى لعباده ان يقفوا بين يديه فيها اوقات رحمة ورضى
فان الظلال ساجدة تحت اند لم تظل لانها فلو قدر ان العبد
لم يسجد لله تعالى في تلك الاوقات كان ظله نائبا عنه في السجود
بخلاف وقت الاستواء لا يرى فيه ساجد لله تعالى من شاخص
ولا ظل فافهم وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر
في كتاب فرحم الله الائمة ما كان ادق وجوه استنباطهم امين
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بعدم كراهة الصلاة على الميت
في المسجد مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المسجد حضرة الله تعالى الخاصة والصلاة على الميت شفاعة
ومعلوم ان الشفاعة في عبد في حضرة شهود الحق تعالى اقرب
قبولا من حضرة الحجاب ووجه الثاني ان مقام الشفاعة مع
الحجاب اقوى في التوجه الى الله تعالى وابعد عن مقام الادلال
لما يطرق صاحب الحجاب من الهيبة غالبا بخلاف من رفع حجابه
من الاولياء فانه ربما كان لا يرى للعبد ذنبا يشفع فيه لكون
تلك الحضرة تسقط نسبة افعال العبد اليه لشهود صاحبها
انه تعالى هو الخالق لاعمال عباده فلا يجد الشافع لذلك الميت
ذنبا يستحق الشفاعة فيه لاجله وايضا فان صاحب هذا المقام



وقوعهم

لا يكاد يسلم من الوقوع في الاعجاب بنفسه وذلك موجب لعدم
قبول شفاعته في الميت فمن صلى في المسجد فقد تعرض للاعجاب
بنفسه ناسا على الميت وعلى نفسه فافهم ومن ذلك قول الائمة
بكراهة النعي للميت والنداء عليه علا فالاعلام بموته فانه لا باس به
عند الشافعي وابي حنيفة وقال مالك هو مندوب اليه ليصل
العلم بموته الى جماعة المسلمين مع قول احمد انه مكروه وفي رواية لابي
حنيفة ان ذلك لا يكره ما لم يخالف الشرع فالاول مخفف والثاني
مشدد ووجه القولين ظاهر وحاصله ان النعي اذا جر خيرا
للميت فلا باس به وان لم يجر فهو مكروه كراهة تنزيه او تحريم
بحسب اجتهاد المجتهد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
والشافعي في القديم ان الوالي احق بالامامة على الميت من الولي مع
قول الشافعي في الجديد الراجح ان الولي اولى من الوالي قال ابو حنيفة
والاولى للولي اذا لم يحضر الوالي او امام الحي فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
خوف الفتنة اذا اراد الامام الصلاة ومنع ووجه الثاني
ان المقصود الاعظم من الصلاة على الميت الدعا والشفاعة فيه
ولا شك ان الولي في هذا الزمان اشفق على الميت من غالب الولاة
هذا الزمان واجاب صاحب هذا القول بان الولاة انما كان
الناس يقدمونهم في صلاة الجنازة على الولي الخاص لكونهم
كانوا في الزمن الماضي متخلقين بالشفقة على الناس اكثر من
انفسهم وقد ذهب هذا الامر من الولاة كما هو مشاهد وقد
كان الحسن البصري رحمه الله يقول ادركنا الناس وهم يرون
ان الاحق بالامامة على جنائزهم من رضوه لفرائضهم وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول العارفين قال ان الوالي اولى
بالامامة على الميت راى ان الحق تعالى اذا كبر بعبد من عبيده

محالد

في الدنيا يستحي ان يرد شفاعته واجابة دعائه في حق احد كما وقع
لفرعون حين توقف نيل مصر وسأله القبط في طلوعه مع
فرعونيته قوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
فان ذلك ارشاد الى الادب مع فرعون وهذا وان كان طلوع
النيل بسؤاله الحق في ذلك يدخله الاستدراج ففيه تانيس لنا
تلميذه فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى لرجل
يصلي عليه لم يكن اولى من الولي مع قول احمد انه يقدم على كل ولي فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الولي اشفق من الاجنبي ولو كان من اعظم الاصدقاء لان
ارتباط النسب الحي اقوى والشفقة والحنو تابع لذلك بدليل
الارث ووجوب الدية على العاقلة ووجه الثاني ان الصديق
قد يكون اشفق عليه من وليه واجاب عن الاول بانه شفاعته في
خرجه فلا يكاد يوجد فيها ما يوجد في الشفاعة في الاجنبي من
ظهور احتياجه الى ذلك فان الانسان لا يكاد يرى قبح ذنوب
نفسه حتى يتضرع الى الله في مغفرتها بخلافه في رؤية ذنوب غيره
فان الذنوب كلما قبحت في العين كلما قبلت الشفاعة فيها اكثر
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا تقدموا في الصلاة
على ميتكم الا الحذاق من العلماء الصالحين الذين يعرفون مراتب
الناس فالا ونقصا واياكم وتقديم من لا يعتقد في الناس الا الخير
فانه لا يرى للميت ذنبا يشفع له عند الله فيه انتهى ومن ذلك
قول مالك ان الابن يتقدم على الاب والاخ اولى من الجد والابن اولى
من الزوج وان كان اباه مع قول ابي حنيفة انه لا ولاية للزوج
في الصلاة على زوجته ويكره للابن ان يتقدم على ابيه ووجه
قول مالك ان الابن مقدم على الاب ان الابن اشد توجها الى تحصيل
مصالح امه من ابيه اليها لاستمداده منها في الوجود دون الاب

وايضا فانه ادبر واعرض عنه من حين التي نطفته في رحم امه
ووجه كون الاخ اولى من الجد كونه في مرتبة الميت وكان ارتباطه
به من غير واسطة بخلاف الجد ومعلوم ان الحنو والشفقة يضعفان
بالعبد ووجه كون الابن اولى من الزوج ظاهر لان الزوج بمجرد
موت زوجته يتوجه قلبه الى تزويج غيرها فيصير معرضا عنها
بالقلب ولو اظهر الحنو عليها في الظاهر فكانت شفاعته فيها
خداجا بخلاف الابن ومنه يعرف توجيه قول ابي حنيفة من انه
لا ولاية للزوج في ذلك ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الطهارة
شرط في صحة الصلاة على الجنازة مع قول الشعبي ومحمد بن جرير
الطبري انها تجوز بغير طهارة فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها صلاة على كل حال
وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث
حتى يتوضأ وفي حديث اخر لا يقبل الله صلاة بغير طهور فتشمل
صلاة الجنازة وما في معناها كسجدتي التلاوة والشكر ووجه
قول الشعبي وابن جرير انها شفاعة في الميت والشفاعة لا يشترط فيها
الطهارة وانما تستحب فقط كما قالوا في الدعاء وتلاوة القرآن
لغير الجنب ونحوه ويصح حمل من قال بعدم اشتراط الطهارة على
حال الاصاغر الذين ضعفت ابدانهم من المعاصي وقلوبهم في
حجاب عن الله تعالى فكان اشتراط الطهارة بالماء ونحوه يقوم مقام
منعش لابدانهم وقلوبهم حتى يدخل احدهم حضرة الله ويشفع
في غيره بخلاف الاكابر من الصالحين والعلماء العاملين الذين
ابدانهم وقلوبهم حية اعظم من حياة الاصاغر بعد استعمالهم
الماء فانهم لا يحتاجون الى الطهارة تنعش ابدانهم وتحيي قلوبهم
حتى يشفعوا في غيرهم ويصح تقليل حال الاكابر بحال الاصاغر
فيسامح الاصاغر بعدم اشتراط الطهارة لمناجاة الله دون الاكابر

فان قلت

فان قلت لم وقع خلاف في اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة
دون غيرها من النوافل فضلا عن الفرائض فالجواب
انما وقع الخلاف فيها لعدم الركوع والسجود فيها اللذين هما
محل للقرب العادي من حضرة الله عز وجل فكان الواقف
يشفع للميت في صلاة الجنازة في محل البعد من حضرة الله
تعالى الخاصة بالركوع والسجود وما شرعت الطهارة الا اصالة
الا لتعظيم الحضرة القرب فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد بن الحسن ان السنة ان يقف الامام
عند راس الرجل وعجيزة المراة مع قول ابي حنيفة ومالك انه
يقف عند صدر الرجل وعجيزة المراة ووجه الاول ان الراس
اشرف ما في الرجل لانه عند قوم اخرين اشرف ما فيه القلب
الذي في الصدر مع ما ورد في ذلك من فعل الشارع وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من خص الوقوف
بعجيزة المراة طلب الستر عورتها الظاهرة فقد فتح للناس
باب كشف سوءتها الباطنة فيتذكر كل من صلى بوقوفه عند
عجيزتها صورة عجيزتها فكانه يراها بقلبه انتهى ومن ذلك
قول الائمة الاربعة بان تكبيرات الصلاة على الجنازة اربع
مع قول محمد بن سيرين انهن ثلاث ومع قول حذيفة بن اليمان
انهن خمسة وكان ابن مسعود يقول كبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الجنازة تسعا وسبعا وخمسا واربعا فكبروا
ما كبر امامكم فان زاد على اربع لم تبطل صلاته انتهى وقال
ابن قدامة فان صلى خلف امام فزاد على الاربع لم يتابعه على الزيادة
وقال احمد يتابعه الى سبع فالاول مخفف والثاني اخف
والثالث فيه تشديد والرابع فيه تشديد من وجه
وتخفيف من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

الاول الاتباع وجعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الرباعية ووجه
الثاني جعل كل تكبيرة بمثابة ركعة من الثلاثية ووجه من قال
انه خمس او سبع القياس على تكبير صلاة العيد ووجه من قال انه
تسع بتقديم التاء على السين ان ذلك عدد الافلاك العلوية كأنه
يقول الله اكبر من جميع ما يكبره به اهل هذه الافلاك كلها وحكمة ذلك
شدة منافاة صفة الموت لصفات الحق تعالى فافهم به زيادة التكبير
لزيادة بعض صفة ذلك الميت عن صفات الباري جل وعلا فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يرفع يديه في التكبيرات
حذو منكبيه الا في التكبيرة الاولى فقط مع قول الشافعي انه يرفع
في جميع التكبيرات فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يعرفون
عظمة الله عز وجل ويدخلون حضرته باول التكبيرة فلا يخرجون منها
حتى يفرغوا من الصلاة والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر الذين
لا يعرفون عظمة الله تلك المعرفة ولا يكاد احدهم يدخل حضرة
الله تعالى باول تكبيرة بل يخرج ويدخل من حضرة الله المرة بعد
المرة ثم تدخل فهو يرفع يديه عند كل دخول لانه قدوم جديد على
حضرة الله عز وجل فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان قراءة
الفاتحة بعد التكبيرة الاولى فرض مع قول ابي حنيفة ومالك
انه لا يسن الاتيان بشيء من القرآن فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القرآن مشتق من القرء
وهو الجمع فهو يقرأ تفاولا بجمع روح ذلك الميت على حضرة ربه
الحضور الخاص على وجه الاكرام والتنعم بمشاهدته ووجه الثاني
ان الميت اذا خرجت روحه الى ربه يحصل لروحه الجمعية بحضرة ربه
فلا يحتاج الى قراءة قرآن ليجتمع بخلاف الدعاء للميت لا يستغني احد
عنه لا حيا ولا ميتا فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
يسلم من صلاة الجنازة تسليمتين مع قول احمد وهو المشهور

عند

عن مالك انه يسلم واحدة عن يمينه فقط فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول التفاول بحصول الامان للميت من الجهتين
ووجه الثاني التفاول بحصول الامان من جهة يمينه فقط
وذلك اشارة الى انه ليس لنا معرفة الا بظاهره فقط دون سريرته
فكان الجانب الايسر هو صورة سريرته فتركنا اعطاءه الامان
من جهتنا لجهلنا بها وتسليما لله تعالى في عبده وهو خاص باهل الادب
فانهم لا يحجرون على الله تعالى بخلاف الاصاغر فلكل امام مشهد
فافهم ومن ذلك قول الامام الشافعي ان من فاته بعض الصلاة
مع الامام يفتتح الصلاة ولا ينتظر تكبيرة الامام ليكبر معه وهو
اصح روايتي مالك مع قول ابي حنيفة واحمد انه ينتظر تكبيرة
الامام ليكبر معه وهو اصح روايتي مالك فالاول مخفف والثاني
مشدد وفيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول المبادرة الى مصلحة الميت بالقراءة او الدعاء والصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بيننا وبين الله
في قبول شفاعتنا في ذلك الميت ووجه قول الشافعي ايضا
القياس على امر المأموم بموافقة امامه في صلاة الجماعة في اي جزء
ادركه فيه وان لم يحسب له ووجه من يقول انه ينتظر تكبيرة
كونها شافعة والامام هو الشافع حقيقة والمأمومون كالمؤمنين
على دعائه فكان من الادب انتظار تكبيرته لان كل مأموم محبوس
في دائرة امامه لا يعرف من امور الحق تعالى الا ما جاءه على امامه
كما يعرف ذلك اصحاب الكشف ومن ذلك قول احمد ان من
فاتته الصلاة على الميت يصلي على قبره الى شهر وهو مذهب جماعة
من الشافعية مع قول بعضهما انه يصلي عليه ما لم يبل الميت
وقيل ابدا فالاول مخفف والثاني مشدد ومخفف ولم يرد لنا في ذلك
نص فكان كالدعاء لمن مات من اخواننا فندعو الله ما دمنا في الدنيا

والاصح من مذهب الشافعي تخصيص صحة الصلاة على القبر لمن كان من اهل
فرضها وقت الموت وشرط ابو حنيفة ومالك في صحة الصلاة
على القبر ان يكون قد دفن قبل ان يصلى عليه ولكل من هذه الاقوال
وجه **ومن ذلك** قول الشافعي واحمد بصحة الصلاة على الغائب
مع قول ابي حنيفة ومالك بعدم صحتها فالاول مخفف والثاني
مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول الاتباع في صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي والثاني يقول ذلك خصوصية
للنجاشي فلا يقاس عليه على انه غائب عند اهل الكشف بل جميع
من في الوجود حاضر في رؤية البصر للاكابر ورؤية البصيرة للاصاغر
ودليل الاكابر حديث زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها
وكل مقام كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون لخواص امته
ما لم يرد نص بخلافه **وهنا** اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر
في كتاب **ومن ذلك** قول الائمة الاربعة انه لا يكره الدفن ليلا
مع قول الحسن بكراهته فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد
خاص بالاكابر من اهل الادب فان الليل محل ارخاء الستور
بينه وبين الناس ودفن الميت بمثابة ادخاله حضرة سر الملك
بخلاف النهار فانه موضوع للحكم بين العباد وان كان الحق تعالى
لا يصح له حجاب لكن الشرع قد تبع العرف في اماكن كثيرة كمنعه صحة
الصلاة عاريا مع وجود ما يستر به عورته وان كان الحق تعالى لا يصح
ان يحجبه شيء فافهم **ومن هنا** كره بعض السلف الطواف بالكعبة ن
ليلا وان كان النص ورد لا تمنعوا احدا طاف وصلى اية ساعة شاء اي
من ليل او نهار وقليل من يعلم لكن لا يعمل فافهم **ومن ذلك** قول الشافعي
واحمد اذا وجد عضو ميتة غسل وصلي عليه مع قول ابي حنيفة ومالك
انه لا يصلى عليه الا ان وجد اكثر الميت فالاول مخفف والثاني
مشدد **ووجه** الاول ان الصلاة حقيقة انما هي على الروح والروح

لافرق

٢١٩

لا فرق بين تعلقها بالعضو الذي وجدناه ولا بين سائر الجسم
ووجه الثاني ان الحكم يكون في ذلك للاغلب لانه الذي يطلق
عليه انه انسان كما لو وجدنا انسانا مقطوع الرجلين مثلا او وجدناه
كله الا اذنه وبالجملة فان كان الصلاة حقيقة انما هي على الروح
والصلاة تلحق جميع اجزاء البدن المتفرقة ولو في الف مكان ويحصل
لجميعها المغفرة والمسامحة وتكفير السيئات او رفع الدرجات ٥
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان الامام يصلي على قاتل نفسه
مع قول مالك واحمد من قتل نفسه او حدا او قتل في حد فان الامام
لا يصلي عليه ومع قول احمد لا يصلي الامام على الغال ولا على قاتل نفسه
ومع قول الزهري لا يصلى على من قتل في رجم او قصاص وكره عمر بن
عبد العزيز الصلاة على من قتل نفسه وقال الاوزاعي لا يصلى عليه
وعن قتادة انه لا يصلى على ولد الزنا وعن الحسن انه لا يصلى على النفساء
فالاول مخفف في جواز الصلاة على من ذكر وما بعده مشدد **ووجه**
الاول العمل بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله
اي ولو قتل النفس او قتل في الزنا او القصاص او كان غالا في
الغنيمة او نفساء او كان ولد زنا **ووجه** الثاني ان الصلاة تطهير
وهي لا تطهر من عليه حق لادمي بل الحقوق باقية عليه الى يوم القيامة
ووجه عدم الصلاة على النفساء انها شهيدة **ومن ذلك** قول
مالك وهو الاصح من مذهب الشافعي ان الجنب اذا استشهد لا يغسل
ولا يصلى عليه مع قول ابي حنيفة انه يغسل ويصلى عليه ومع قول احمد
انه يغسل ولا يصلى عليه فالاول مخفف بترك الغسل والصلاة ٥
والثاني مشدد فيهما والثالث فيه تخفيف **ووجه** الاول تشجيع
الناس للقتال وبيان ان الشهادة تطهر الشهيد حسا ومعنى
ووجه الثاني ان احدا لا يستغني عن زيادة فضل ربه عليه ٥
بالدعاء له بالمغفرة والرحمة ولا عن تطهير جسده بالماء فيزيده الدعاء

درجات والمالتعاشا ووجه قول اخوان الجنابة نوع اخز خلاف
حدث الموت فيحتاج الى الغسل وان كان الشهيد حيا عند ربه
يرزق كما صرح به القرآن فالغسل يزيده وضاءة وحسنا فافهم
ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح قوليه ان المقتول من اهل
العدل في قتال البغاة غير شهيد فيغسل ويصلى عليه مع قول
ابي حنيفة انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولكن احد روايتان فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البغاة من المسلمين على كل حال والشهادة
لا تكون الا لمن قتله الكفار الذين هم اعداء الدين حقيقة ووجه
قول ابي حنيفة انه قاتل النصرة دين الله على كل حال وان ترك الاجر
عن نصرة اهل الدين في الدرجة مع ان كلا من المتقولين بايع
قتال من نفسه لله نصرة لدينه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من اهل
البغي في حال الحرب يغسل ويصلى عليه مع قول ابي حنيفة لا فالاول
مشدد من جهة الصلاة والغسل والثاني مخفف من جهة عدم الصلاة
والغسل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مسلم
على كل حال ووجه الثاني انه كالمحارب لدين الله فلا يصلى عليه
بل ولا تنفعه الصلاة عليه ولا الغسل الا ان يتوب ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من قتل ظلما في غير حرب يغسل ويصلى عليه
مع قول ابي حنيفة انه ان قتل بحديدة لم يغسل وان قتل بمثقل
غسل وصلي عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه
الاول انه غير شهيد في احكام الدنيا وان كان له ثواب الشهيد
في الآخرة ووجه احد الشقين في قول ابي حنيفة في ان من
قتل بحديدة لا يغسل ان الحديدة تخرج منه الدم فتخرج منه
الخبث الواقع في روحه على المجاورة للجسد بخلاف من قتل بمثقل
فان الخبث باق في الدم لم يخرج فيحتاج الى الغسل والصلاة عليه

ومن ذلك

ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان المشي امام الجنازة افضل
مع قول الثوري ان الراكب يكون وراءها حيث يشاء وكره ٢٢٠
النخعي الحمل بين يدي العمودين وقال الشافعي هو افضل
من التربيع ودليل ذلك كله ما بلغ كل واحد عن الشارع واصحابه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من مات بالبحر ولم يكن بقربه
ساحل جعل بين لوحين والقي في البحر ان كان في الساحل مسلمون
وان كان فيه كفار ثقل والقي في البحر ليحصل بقراره ومع قول
احمد يثقل ويرمى في البحر بكل حال اذا تعذر دفنه فالاول
مشدد بالتفصيل والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاحتياط لحرمة المسلم فربما يجده احد في الساحل
من المسلمين فيدفنه في الارض لانه هو الدفن الحقيقي الذي
تبرأ به الذمة ويكون المسلمون الذين يجدونه من ذلك الميت
كالنائبين عن الذين حضروا موته في الدفن بخلاف ما لو كان
في الساحل كفار فانه يثقل لينزل قرار البحر لئلا تنتهك حرمته
الكفار ووجه الثاني ان المقصود الاعظم من الدفن الوفا
بحق الميت واكرام جسمه بعد الموت بتغييبه عن العيون
وعدم تأذي الناس برائحته وتعرضهم للوقوع في سبه اذا
شموا نتن ريحه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان رأس
الميت يوضع عند رجل القبر ثم يسل الميت سلا الى القبر
مع قول ابي حنيفة ان الجنازة توضع على حافة القبر مما
يلي القبلة ثم ينزل على القبر معترضا فالاول مخفف على من
ينزل الميت القبر مسهل عليه في نزوله والثاني مشدد في
نزوله الى اللحد لكون الجنازة المعترضة اكثر علاجا من جعلها
عند رجل القبر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل
القولين ما بلغ كل واحد من الدليل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

ان التسنيم للقبر اولى لان التسطيح قد صار من شعار الروافض
مع قول الشافعي في ارجح القولين ان التسطيح اولى فالاول
مشدد بالتسنيم من حيث انه عمل زايد على التسطيح والثاني
مخفف ووجه الاول التفاول بعلو الدرجات عند الله تعالى
ووجه الثاني عدم الحكم على الله تعالى في شي يفعله مع ذلك الميت
فتسطيحه وقوفا على موقف السواسي من غير ترجيح حتى يفعل
الحق تعالى فيه ما يشاء من رفع درجة او مواخذة انتهى ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة بعدم كراهة المشي بالنعال بين القبور
مع قول احمد بكراهته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص صريح بالنهي
في ذلك ووجه الكراهة ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم عن
لمن رآه يمشي بين المقابر بنعلين اخلع نعليك انتهى فانه يحتمل
ان يكون امره بخلعهما احتراما للموتى من حيث ان الميت يدرك
احتقار الناس له اذا مشوا على قبره بالنعال وان لم يلحق جسمه
من ذلك الم ووجه من لم يكره ذلك مراعاة حق الحي وتقديمه
على حق الميت من حيث ان الحي ربما تضررت رجلاه بحرارة
الارض مثلا ويحتمل ان يكون الامر بخلع النعلين لكونهما كانا
لباس اهل الاعجاب كما يقتضيه سياق الحديث من انهما كانا
سبتيتين اي ليس عليهما شعر والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان التعزية سنة قبل الدفن لا بعده وبه قال
الثوري مع قول الشافعي واحمد انها تسن قبله وبعده الى ثلاثة
ايام فالاول مخفف والثاني مشدد من حيث التعزية بعد الدفن
ومخفف من حيث امتدادها بثلاثة ايام فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان شدة الحزن انما تكون
قبل الدفن فيعزى ويدعى له بتخفيف الحزن ووجه الثاني

استمرار

استمرار الحزن غالبا بعد الدفن الى ثلاثة ايام وقد يكون الشخص
مشغولا بامر مهم وقع به فلم يتفرغ للتعزية الا آخر الثلاثة
ايام فلولا امتداد وقت التعزية بعد الدفن لربما وقع بين
المعزي والمعزى عداوة اذا لم يتدارك التعزية بعد الدفن
ويصح حمل كلام ابي حنيفة على حال الاكابر الذين لا يحزنون على
فوات اهل ولا مال كل ذلك الحزن وحمل كلام الايمة على حال غالب
الناس من الحزن على الميت ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد بكراهة الجلوس للتعزية مع قول ابي حنيفة بعدم الكراهة
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول انه يشق على المعزين
بتكليفهم المشي اليه اذا سمعوا انه جلس للتعزية ووجه
الثاني انه خفف على المعزين بالجلوس لهم عجلانهم اذا لم يعلم
من جاوا يعزونه فيحتاج احدهم الى مجي آخر بعد لا سيما من وراه
شغل مهم دايم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان القبر لا يبنى
ولا يجصص مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول غلبة التسليم لله عز وجل بالغاية
في الفقر بين يدي الله عز وجل من غير حايل فوق ما يمنع عنه
شيا من الآفات وهو خاص بالاصاغر ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط والتفاول بتوقف الامور على مسبباتها فهو من باب
اعقل وتوكل فهو خاص بالاكابر وقد قال العارفون ان
سكنى الدور المتهدمة اولى من الدور الجديدة من حيث ان
الساكن في الدار المتهدمة يكون الغالب عليه التوكل على الله
محضا بخلاف الساكن في الدار الجديدة المحكمة البنا فانه
قد يصير الغالب عليه الاعتماد على الدار من حيث احكامها لا على
الله فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب القراءة
للقرآن عند القبر مع قول ابي حنيفة بكراهتها فالاول مخفف

والثاني مشدد ووجه الاول ان القراءة عند القبر سبب لانزال
الرحمة على الميت ووجه الثاني ان في ذلك امتهانا للقران
نظير ما ورد من النهي عن الصلاة في المقبرة والخلاف في وصول
ثواب القران للميت أو عدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه
ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره
وبه قال احمد بن حنبل واما حكمة الدعا للميت بعد الدفن بالتثبيت
فهو ثمرة الصلاة عليه والدعا له في الصلاة اذ الشافعون حكمهم
حكم العسكر اذا وقف بباب الملك ليشفع فيمن اذنب والوقوف
على القبر بعد الدفن هو المقصود الاعظم لانه وقت سوال
منكر ونكير وحين يذهل من روعتهما فلا يقال ان الصلاة
تكفي عن الدعا له بعد الدفن انتهى والحمد لله رب العالمين

كتاب الزكاة

اجمع العلماء على انها
احد اركان الاسلام وعلى وجوبها في اربعة اصناف المواشي وجنس
الاثمان وعروض التجارة والمكيل والمدخر من الثمار والزروع
بصفات مقصودة واجمعوا على وجوب الزكاة على الحر المسلم البالغ
العاقل واجمعوا على ان الحول شرط في وجوب الزكاة الا ما حكي عن
ابن مسعود وابن عباس من قولهما بوجوبها من حين الملك
ثم اذا حال الحول وجبت وكان ابن مسعود اذا اخذ عطاه زكاه
في الحال واجمعوا على ان اخراج الزكاة لا يصح الا بنية الزكاة بخلاف
من اخذت منه قهرا ويعزر بدعه على انه ليس في المال سوى الزكاة
وقال مجاهد والشعبي اذا حصد الزرع وجب عليه ان يلقي
شيا من السنابل للمساكين وكذلك اذا جذ النخل يجب ان يلقي
شيا للفقرا من الشماريخ هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
يجب على المكاتب العشر في زرعه لانهما سواء مع قول مالك والشافعي

لا يجب

٢٢٢

لا يجب عليه زكاة ومع قول ابي ثور يجب عليه الزكاة مطلقا
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكاتب لما طلب
الخروج من عبودية سيده استحق التشديد عليه في وجوب
اخراج العشر من زرعه كالعقوبة له وان كان هو في الرق وابقي
عليه درهم ووجه الثاني نقص ملكه الشرعي فتصدق الحق
تعالى عليه بعدم وجوب الزكاة عليه توسعة عليه ليصرف ذلك
في رقبته من رق العبيد الى الرق الخالص الذي هو رق الله
العلي العظيم فانه هو المالك الحقيقي وذلك غيرة على جناب الحق تعالى
ان يشاركه احد من العبيد في مسمى الملك ووجه الثالث
التشديد العظيم عليه بما هو عليه من الكبر ولو كان من اهل التواضع
لله لرضي بان يكون عبد العبيد الله تعالى تواضعا لله عز وجل
فلذلك اوجب الله عليه الزكاة زيادة على مال الكتابة تغليظا
عليه فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يسقط عن المرتد
ما وجب عليه من الزكاة حال اسلامه مع قول ابي حنيفة انها
تسقط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول تعلقها بماله حين التزامه الاحكام الشرعية
قبل خروجه من اصل الدين فكما حبط الاصل كذلك حبطت
فروعه فان عاد الى الاسلام بني على كل مقتضاه فيصح دخول ما وجب
عليه من الزكاة في عموم قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف فكان وجوبها عليه من باب التغليظ ووجه الثاني
انها طهرة الروح والمال اوجبها الله تعالى في مال عبده المؤمن
محبة فيه وشفقة عليه وعلى ماله ان يدخلها خبث وكان
اللايق بحال المرتد عدم ايجابها عليه اعراضا من الله عنه
وغضبا عليه فانه اسوا حالا من الكافر الاصلي لذوقه الاسلام

قول الائمة الثلاثة
وايضا فان الزكاة تابعة الاصل ومن ذلك
ان الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون ويخرجها الولي من مالهما
وبه قال جماعة من الصحابة مع قول ابي حنيفة لا زكاة في مالهما
ويجب العشر في زرعهما ومع قول الاوزاعي والثوري بوجوب
الزكاة في المال لكن لا يخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون
فالاول والثالث مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول والثالث الاخذ بالاحتياط
والعمل بقاعدة ان كل من وجب عليه شي وعجز عن مباشرته
جاز الاستنابة فيه باذنه او باذن الحاكم ووجه الثاني
عدم توجه الخطاب الي الصبي والمجنون لعدم التكليف وكان
تاخير اخراجها عند الاوزاعي والثوري الي البلوغ او الافاقة
اولي ليخرجها بطيب نفس بخلاف العشر في الزرع لسماحة النفس
به غالبا ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لو ملك نصابا ثم
باعه في اثنا الحول او بدله ولو بغير جنسه انقطع الحول مع قول
ابي حنيفة انه لا ينقطع بالمبادلة في الذهب والفضة وينقطع
في الماشية ومع قول مالك انه ان بادل بجنسه لم ينقطع والا
فروايتان فالاول مخفف من حيث عدم وجوب الزكاة والثاني
فيه تشديد من وجه وتخفيف من وجه والثالث مفصل
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من بادل
او باع لم يصدق عليه انه حال على نصابه الحول فلا زكاة
ووجه قول ابي حنيفة ان من بادل بذهب او فضة فكانه لم
يبادل لانه نقد ناض على كل حال بخلاف الماشية ووجه
قول مالك يعرف مما قررناه فليتأمل ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي انه ان تلف بعض النصاب او اتلفه قبل تمام الحول
انقطع الحول مع قول مالك واحمد انه ان قصد باتلافه الفرار من الزكاة

لم ينقطع الحول

لم ينقطع الحول ويجب اخراجها عند تمكنه اخر الحول فالاول مخفف
من حيث عدم وجوب الزكاة عليه والثاني فيه تشديد في
احد شقي التفصيل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك ٢٢٣
قول الشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان المال
المغصوب والضال والمجحود اذا عاد زكي عن الماضي مع قول
ابي حنيفة وصاحبيه والشافعي في القديم انه يستانف الحول من
عوده ولا زكاة فيما مضى وهو احدي الروايتين عن احمد ومع
قول مالك ان عليه اذا عاد زكاة حول واحد فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ولكل مذهب وجه انتهى ومن ذلك قول الشافعي في
اظهر الروايات ان الدين المستغرق النصاب او لبعضه
لا يمنع وجوب الزكاة مع قول ابي حنيفة وهو القول القديم للشافعي
انه يمنع فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك
قول الشافعي ان الزكاة تجب في عين المال لا في الذمة مع قول
ابي حنيفة انها تتعلق بالعين كتعلق الجناية بالرقبة ولا
يزول ملكه عن شي من المال الا بالدفع الى المستحق وهو
احدي الروايتين عن احمد في الاموال الظاهرة ومع قول مالك
انها تتعلق بالذمة ويكون جزء من المال مرتهنا بها وله ان يؤدي
الزكاة من غيرها فالاول مشدد من حيث وجوبها في عين
المال والثاني فيه تخفيف من حيث عدم تعلقها بالعين
وتشديد من حيث تعلقها بذمته يحاسب عليها يوم القيامة
وكذلك الثالث فيه التشديد من جهة كون جزء منه
مرتهنا حتى يؤديها فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه هذه الاقوال كلها ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة

ومالك والشافعي انه لا يجوز تقديم النية على الاخراج مع قول احمد
انه يستحب مقارنة النية للاخراج فان تقدمت بزمان يسير
جاز وان طال لم يجز كالطهارة والصلاة والحج وفي رواية عن
ابي حنيفة انه لا بد من نية للاداء او للضرر بقدر الواجب
فالاول مشدد وكذلك الثالث والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات فيكلف العبد بوجود النية في سائر العمل
فلا يكفي في جزء منه ولو كثر ذلك الجزء وبذلك عرف توجيه
الرواية عن ابي حنيفة ووجه جواز تقدمها بزمان يسير
ان ما قارب الشيء اعطي حكمه وايضاح ذلك ان النية هي
الاخلاص فمتى لم يقارن النية العمل لم يحصل الاخلاص واذا لم
يحصل اخلاص فلا تقبل منه الزكاة ومن ذلك قول مالك
والشافعي ان من وجبت عليه زكاة وقدر على اخراجها لم يجز له
تاخيرها فان اخر ضمن ولا تسقط عنه بتلف المال مع قول
ابي حنيفة تسقط بتلفه ولا تصير مضمونة عليه ومع قول احمد
ان امكان الاداء ليس بشرط لا في الوجوب ولا في الفعل
فاذا تلف المال بعد الحول استقرت الزكاة في ذمته سواء امكنه
الاداء ام لا فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث من الاول
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من وجبت عليه زكاة ومات
قبل ادائها اخذت من تركته مع قول ابي حنيفة انها تسقط
بالموت فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول المسارعة
الى براءة ذمة الميت بكمال اخراج زكاته التي ترتبت في ذمته
ووجه الثاني تفويت الورثة لذلك المال على الفقراء الا ان
يشاؤا اخراجها وهم ممن يعتبر اذنه لكونه الصق بالميت

وان فقيرهم فقري

وان فقيرهم فقري بخلاف الفقراء ويصح حمل الاول على حال الميت
المتورع اذا كان ورثته كذلك ويحمل الثاني على ما اذا كانوا
بالضد من ذلك والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي ان من قصد الفرار من الزكاة فوهب من ماله شيئا
او باعه ثم اشترى قبل الحول سقطت عنه الزكاة وان كان
مسيئا عاصيا مع قول مالك واحمد لا تسقط فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
حمله على تغيير نيته الفاسدة بعد ذلك قبل ازالة العين
ووجه الثاني حمله على استصحابها مخادعة لله عز وجل ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان تعجيل الزكاة جائز قبل الحول
اذا وجد النصاب مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني جعل تقديم الزكاة كتقديم الصلاة وانما هو الحول
كدخول الوقت ووجه الاول انه فعل خيرا واعتبار كمال الحول
انما جعل توسعة لصاحب المال فاذا اختار اخراجها قبل كمال الحول
فلا يمنع بخلاف تقديم الصلاة عن وقتها لا يجوز لاشتراط الوقت
في صحتها كما هو مقرر في كتب الفقه ولكونها لا يتعدى الى
الفقراء نفعها بخلاف الزكاة انتهى باب
زكاة الحيوان اجمعوا على ان وجوب الزكاة في النعم
وهي الابل والبقر والغنم بشرط كمال النصاب واستقرار
الملك وكمال الحول وكون المالك حرا مسلما واجمعوا على ان
النصاب الاول في الابل خمس وفيه شاة وفي عشر شاتان
وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه فاذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا
وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة

فاذا بلغت احدى وستين الى اخر ما صرحت به الاحاديث الصحيحة
وجب اخراج ما وجب بلا خلاف في شي منها بين العلما واجمعوا
على ان البخاتي والعراب والذكور والاناث في ذلك سوا واتفقوا
على انه لا شي فيما دون الثلاثين من البقر وعن ابن المسيب
انه يجب في كل خمس من البقر شاة الى الثلاثين كما في الابل
وكذلك اتفقوا على ان النصاب الاول في البقر ثلاثون وفيها
تبيع فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة واجمعوا على ان نصاب
الغنم اربعون وفيها شاة ثم لا شي فيما زاد حتى يبلغ مائة
واحدى وعشرين ففيها شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه
الى اربعمائة ففيها اربع شياه ثم يستقر في كل مائة شاة و
والضان والمعز سوا واتفقوا على ان الخيل اذا كانت معدة
للتجارة ففي قيمتها الزكاة اذا بلغت نصابا وكذلك اتفقوا على
وجوب الزكاة في البغال والحمير اذا كانت معدة للتجارة هذا
ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي اذا كان عنده خمس من الابل
فاخرج واحدة منها انها تجزيه مع قول مالك واحمد انها لا تجزيه
واذا بلغت ابله خمسا وعشرين ولم يكن في ماله بنت مخاض
ولا ابن لبون فقال مالك يلزمه مع قول الشافعي واحمد انه يخير
بين شرا واحدة منها وقال ابو حنيفة تلزمه بنت مخاض
او قيمتها فالعلما في هذه الاقوال ما بين مشدد ومخفف ولكن
لا يخفى انه وقف على حد ما ورد واولى ممن يخرج غير ما ورد من
الحيوان او القيمة ولو كان الحيوان المخرج اغلى قيمة مما قاله
الشارع نظير ما قاله العلما فيما زاد في التسبيح عقب الصلوات
على العدد الوارد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا ملكا نصابا واحدا وخلطاه لم تجب

الزكاة

٢٢٥

الزكاة على واحد منهما مع قول الشافعي ان عليهما الزكاة حتى لو
كانت اربعون شاة بين مائة وجبت الزكاة فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وبقية مسايل
الباب قد عمل الناس بها فلا نطيل الباب بذكرها انتهى والحمد لله
رب العالمين

باب زكاة النابت

اتفقوا على ان النصاب خمسة اوسق والوسق ستون صاعا
وان مقدار الواجب من ذلك العشر ان شرب بالمطر او من نهر
وان شرب بنضح او دولاب او ما اشتراه فنصف العشر والنصاب
في الثمار والزروع الا عند ابي حنيفة فانه لا يعتد به بل يجب
العشر عنده في القليل والكثير قال القاضي عبد الوهاب
ويقال انه خالف الاجماع في ذلك واتفقوا على انه لا زكاة في القطن
وقال ابو يوسف بوجوبها فيه وعلى انه اذا اخرج العشر من
الثمار او من الحب وبقي عنده بعد ذلك سنين لا يجب فيه شي
اخر وقال الحسن البصري كلما حال عليه الحول وجب العشر فيه
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة في كل ما اخرجت الارض من الثمار
والزروع العشر سوا سقي بالسما او بالنضح الا الحطب والحشيش
والقصب الفارسي خاصة مع قول مالك والشافعي انه يجب في
كل ما ادخر واقتني كالحنطة والشعير والارز وثمرة النخل والكرم
ومع قول احمد يجب في كل ما يكال ويدخر من الثمار والزروع حتى
اوجبها في اللوز واسقطها في الجوز وفايدة الخلاف عند
مالك والشافعي واحمد ان عند احمد تجب في السمسم واللوز
والفستق وبزر الكتان والكمون والكراويا والخردل وعندهما
لا تجب وفايدة الخلاف مع ابي حنيفة ان عنده تجب في الخضراوات
كلها وعند الثلاثة لا زكاة فيها فالاول فيه تشديد والثاني



فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد
وردت الاحاديث بشاهدة لكل مذهب فلا يحتاج الى توجيه
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في اشهر روايتيه واحد
قولي الشافعي انه تجب الزكاة في الزيتون مع قول احمد في اشهر
روايتيه ومالك في احدى روايتيه والشافعي في الارجح بعدم
الوجوب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول كثرة الحاجة الى الزيت من حيث انه
ادام فاشبه القوت ووجه الثاني انه غير قوت فلا تشتد
حاجة الناس اليه مثل التمر والزبيب فاعلم ذلك ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان في العسل العشر مع قول مالك
والشافعي في الجديد الراجح انه لا زكاة فيه ثم اختلف ابو حنيفة
واحمد فقال ابو حنيفة ان كان في ارض الخراج فلا عشر فيه
وقال احمد فيه العشر مطلقا ونصابه عند احمد ثلاثمائة وستون
رطلا بالبغدادي وعند ابي حنيفة يجب العشر في القليل
والكثير فالاول مشدد والثاني مخفف وقول احمد مشدد وكذلك
قوله في النصاب مشدد وقول ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النحل يرعى مما يخرج
من الارض فكان كالحبوب التي تخرج من الزرع او الثمار ووجه
الثاني ما ورد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عفى عنه توسعة
على الامة فوجوب الزكاة فيه خاص بالاكابر وعدم وجوبها خاص
بالاصاغر وكذلك قول ابي حنيفة انه يجب في كل قليل وكثير
خاص بالاكابر لاطلاق اخراج العشر من العسل في بعض الاحاديث
وقول احمد خاص بالاصاغر ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجب
الزكاة الا في نصاب من كل جنس فلا يضم جنس الى جنس آخر
مع قول مالك ان الشعير يضم الى الحنطة في اكمال النصاب

ويضم بعض

ويضم بعض القطنية الى بعض واختلفت الروايات عن احمد في ذلك
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم ورود نص صحيح في ذلك ووجه الثاني
ان الاجناس كلها قوت فكانها شيء واحد ومن ذلك قول ٢٢٦
الائمة الثلاثة انه يسن خرص الثمار اذا بدا صلاحها على مالكها وفائدته
رفق بالفقراء وتخليص الذمة مع قول ابي حنيفة ان الخرص لا يصح
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه تخمين قد يخطئ فلا حظ
فيه للخارص ولا للفقراء ولا للمالك ويصح حمل الاول على الخارص
الحاذق الذي لا يخطئ غالبا والثاني على الذي قد يخطئ كما انه يصح
حمل الاول على حال اهل الورع والثاني على عامة الناس بل منع
الناس اليوم زكاة التمر والعنب كما هو مشاهد في مصر ن
ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح مذهبه انه يجب في
الارض الخراجية مع الخراج لان الخراج في عينها والعشر في
غلتها مع قول ابي حنيفة انه لا يجب العشر في الارض الخراجية
ولا يجمع العشر والخراج على انسان واحد فاذا كان الزرع لواحد
والارض لآخر وجب العشر على مالك الزرع عند الشافعي
ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد وقول ابي حنيفة العشر على
صاحب الارض فالاول مشدد والثاني مخفف واما وجه وجوب
العشر على مالك الزرع اذا كان الزرع لواحد والارض لآخر
فهو متوسط بين الامرين لان صاحب الارض قد استفاد
من الارض كما استفاد منها صاحب الزرع على حد سواء ن
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
ان مالك الارض اذا اجرها فعشر زرعها على الزارع مع
قول ابي حنيفة انه على صاحب الارض ففي كل من القولين تشديد

من وجه وتخفيف من وجه اخر وتوجيههما كتوجيه ما تقدم آنفا
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان لمسلم ارض لا خراج
عليها فباعها الذمي فلا خراج عليه ولا عشر في زرعه فيها مع قول
ابي حنيفة يجب عليه الخراج ومع قول ابي يوسف يجب عليه
عشران ومع قول محمد عشر واحد ومع قول مالك لا يصح بيعها
منه فالاول والثاني مشدد بوجوب الخراج والثالث مشدد بوجوب
عشرين والرابع فيه تخفيف والخامس مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول استصحاب حكم الارض الذي كان
لها حال ملك المسلم فلا يحدث على الذمي خراج بقصد اضعاف
شوكته ووجه الثاني مراعاة حال الذمي في احداث الصغار
عليه والذل على ملكه الارض المذكورة ومنه يعرف توجيه قول
ابي يوسف ومحمد ووجه قول مالك في بيع الارض المذكورة
اعانة للكفار على التقوي علينا بمحل تلك الارض واعزاز كلمتهم
بخلاف من كان يزرع فانه تحت حكم المسلمين وقد ورد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دخل بعض دور الانصار فرأى فيها سكة حرث
فقال ما ادخل هذا دار قوم الا ادخل عليهم الذل اي لاجل الخراج
الذي على ارض الحرث فلو كانت الارض ملكا للانسان ما دخل
داره ذل لانه يزرع في ملك نفسه بلا خراج انتهى والحمد لله رب
العالمين

باب زكاة الذهب والفضة

اجمعوا على انه لا زكاة في غير الذهب والفضة من سائر الجواهر
كاللؤلؤ والزمرد ولا في المسك والعنبر عند سائر الفقهاء
وحكي عن حسن البصري وعمر بن عبد العزيز وجوب الخمس
في العنبر وعن ابي يوسف في اللؤلؤ والجوهر واليواقيت والعنبر
الخمس لانه عنبر فاشبه الركاز وعن العنبري وجوب الزكاة
في جميع ما يستخرج من البحر واجمعوا على ان اول النصاب

في الذهب عشرون مثقالا وفي الفضة مائتا درهم سوا كانا مضروبين
او مكسورين او تبرا او نقرة فاذا بلغت ذلك وحال عليهما الحول
ففيهما ربع العشر وعن الحسن انه لا شي في الذهب حتى يبلغ
اربعين مثقالا واجمعوا على تحريم اتخاذ اواني الذهب والفضة
واقتنائها وعلى وجوب الزكاة فيها هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الزكاة تجب فيما زاد على النصاب بالحساب مع قول ابي حنيفة
لا زكاة فيما زاد على مائتي درهم او عشرين مثقالا حتى يبلغ اربعين
درهما او اربع دنانير فيكون في الاربعين درهما درهم ثم كذلك
في كل اربعين درهم وفي الاربعة دنانير قيراطان فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع وكون الزكاة لا تجب على فقير وانما تجب على الغني فلولا ان
الانسان يصير غنيا بالعشرين مثقالا من الذهب او بالمائتين
من الفضة لما كانت الزكاة وجبت عليه وصاحب هذا القول
اخذ بالاحتياط للفقرا فجعل فيما زاد على النصاب الى الاربعين وبه
قال الحسن البصري في اول نصاب الذهب كما مر ثم انه لا فرق في
وجوب الزكاة على مالك النصاب بين ان يكون من العوام او من
اهل الكشف خلافا لما قاله بعض الصوفية من انه لا تجب الزكاة
الا على من يرى له ملكا مع الله تعالى اما من يرى الملك لله تعالى
كشفا ويقينا فلا زكاة عليه انتهى والحق انها تجب على الانبيا
فضلا عن غيرهم لان في كل انسان جزءا يدعي الملك من حيث
انه مستخلف في الارض ولولا ذلك ما صح له عتق ولا بيع ولا
شرا ولا غير ذلك فافهم فان هذه الامور ما صحت من العبد
الا بنسبة الملك اليه فاياك والغلط والشطح عن ظاهر الشريعة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه

ان الذهب يضم الى الفضة في تكميل النصاب مع قول من قال انه
لا يضم فالاول مشدد في وجوب الزكاة بالضم المذكور والثاني مخفف
فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه كله مال واحد
وان اختلف جنسه ووجه الثاني الوقوف على حد ما ورد من
انه لا تجب في ذهب او فضة الا ان كان كل منهما نصابا ثم اختلف
من قال بالضم هل يضم الذهب الى الورق ويكمل النصاب بالاجزاء او بالقيمة
فقال ابو حنيفة واحمد في احدى روايتيه يضم بالقيمة ومثاله ان يكون
مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فتجب الزكاة فيهما
وقال مالك لا يكمل نصاب الا بجنسه فلا تجب عليه زكاة اذا كمل
بغير جنسه وتوجيه ذلك ظاهر مفهوم مما سبق ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان من له دين لازم على موسر باذل لا يجب عليه
الاخراج الا بعد قبض الدين مع قول الشافعي في القول الجديد
انه يلزمه اخراج زكاته كل سنة وان لم يقبضه ومع قول مالك لا زكاة
عليه فيه وان اقام سنين حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة
وان كان ثمن عرض او ثمن مبيع وقالت جماعة لا زكاة في الدين
حتى يقبضه فيزكيه ويستأنف به الحول منهم عائشة وابن عمر
وعكرمة والشافعي في القديم وابو يوسف فالاول والثالث
وما وافقهما مخففان والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الدين كالمال الضائع فلا يدري صاحبه هل
يصل اليه ام لا لافتقاره الى البينة ونحوه ولو كان على معسر كان ينزل
عليه لص فيأخذ جميع ماله وهذا خاص بالاصاغر الذين في يقينهم
ضعف بخلاف قول الشافعي فانه خاص بقوي الايمان واليقين
الذي رجاؤه في الحق لا يقطع به بدليل انه يزيد على ذلك اضعاف ما ضاع منه
وكذلك قول مالك خاص بالاصاغر وانما تزكيته سنة واحدة
اذا قبضه فلانه لم يكن في تصرفه حقيقة قبل ان يقبضه لعدم وصوله

الى التصرف فيه

الى التصرف فيه بالبيع والشراء مثلا فكانه كان معدوما وما عداه وهذا
مخالط عائشة وغيرها في اخراج كل الماضي بعد القبض كما تقدم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد في
اظهر روايتيه انه يكره للانسان ان يشتري صدقته
وانه ان اشتراها صح مع قول مالك واصحاب احمد ببطلان البيع
فالاول مخفف في شراء الصدقة مع صحة شرائها والثاني مشدد
فيهما ووجه الكراهة في القول الاول الفرار من صورة
الرجوع في الصدقة بعد ان اخرجها عن ملكه للفقراء او المساكين
وغيرهم من بقية الاصناف الثمانية وهذا خاص بمقام الاصاغر
كما ان من ابطل الشراء خاص بمقام الاكابر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان لرب المال
دين على احد من اهل الزكاة لم يجز له مقاصصته عن الزكاة
وانما يدفع اليه من الزكاة قدر دينه ثم يدفعه المدين اليه
عن دينه ثانيا مع قول مالك انه تجوز المقاصصة فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فالاول خاص بالاصاغر الذين يخافون من جحود المديون او رفعهم
الى الحكام وحلفهم ان المديون لم يدفع اليهم الدين والثاني
خاص بالاكابر الذين لا يخاف عليهم ذلك وهذا نظير قول مالك
يصح البيع بالمعاطاة من غير لفظ يدل على البيع كما ياتي فانه
خاص بالاكابر بخلاف قول الشافعي انه لا يصح الا بلفظ لانه
خاص بالاصاغر وهم اكثر الناس الذين يبيعون او يشترون
ثم ينكرون ويحلفون وقد قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
فلولا اللفظ ما صح لنا شهادة بالبيع فافهم ومن ذلك
قول الشافعي واحمد في اصح القولين انه لا تجب الزكاة في الحلي المباح
المصوغ من الذهب والفضة اذا كان مما يلبس ويعار مع قول

الشافعي في القول الاخر انه يجب فيه الزكاة فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
ومالك في اشهر روايتيه انه لو كان لرجل حلي معد للاجارة للنسا
فلا زكاة فيه مع قول اصحاب مالك بالوجوب وبه قال الزهري
من ايمة الشافعية بناء علي قوله انه لا يجوز اتخاذ الحلي للاجارة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الايمة انه لا يجوز تمويه
السقوف بالذهب او الفضة مع قول بعض اصحاب ابي حنيفة
بجواز ذلك ولما دخل الشافعي دار محمد بن الحسن وجد سقوفها
كلها مموهة بالذهب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اضاعة مال الا ان
يفعل ذلك باجتهاد ولعل ما فعله محمد بن الحسن كان كذلك
ووجه الثاني انه تزيد الاجرة لا سيما ان كان موقوفا علي الارامل
والايتام والعميان والله سبحانه اعلم باب

زكاة التجارة اجمعوا علي ان الزكاة واجبة في عروض التجارة
وعن داود انها لا تجب في عروض القنية وكذلك اجمعوا علي
ان الواجب في عروض التجارة ربع العشر هذا ما وجدته من
مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه اذا اشتري عبدا للتجارة وجب عليه فطرته وزكاة التجارة
عند تمام الحول مع قول ابي حنيفة ان زكاة الفطر تسقط
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الزكاة وجبت في العبد من جهتين مختلفتين
فلا مانع من وجوب الجمع بينهما ووجه الثاني ان العبد محسوب
من جملة مال التجارة فلا يجمع علي مالك العبد زكاتان لكن ان
اخرجهما المالك تبرعا فلا يمنع من ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة

والشافعي واحمد ان العروض للتجارة اذا كانت رخاء للمالك وتربص
بها النفاق والاسواق فتقوم عند كل حول ويزكيها علي قيمتها
مع قول مالك انه لا يقومها عند كل حول ولا يزكيها ولو اقامت ٢٢٩
سنين حتي يبيعها بذهب او فضة فيزكي لسنة واحدة
الا ان يعرف حول ما يشتري او يبيع فيجعل لنفسه شهرا من السنة
فيقوم فيه ما عنده ويزكيه مع الناس ان كان له فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الامرين
ظاهر لعدم ورود نص بكيفية الاخراج ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في احد اقواله انه اذا اشتري عرضا للتجارة بما دون النصاب
اعتبر النصاب فقط في الحول مع قول مالك والشافعي يعتبر كمال النصاب
في جميع الحول فالاول فيه تخفيف من حيث نقص النصاب
في اثنايه بعدم وجوب الزكاة وتشديد علي المستحقين من
حيث عدم اخراج الزكاة الا مع تمام النصاب في جميع الحول
ومخفف علي صاحب المال بعدم وجوب الزكاة عليه اذا انقص
النصاب في اثنا الحول فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاعتبار بوقتي الانعقاد والوجوب فلا يتعداهما الحكم
ووجه الثاني مبني علي قاعدة الاطلاق التصرف وعدم انضباط الامر
ودوام الربح توسعة علي الناس وليس في ذلك نص بتعيين
احد الامرين ومن ذلك قول مالك واحمد ان زكاة التجارة
تتعلق بالقيمة مع قول الشافعي في احد قوليه انها تتعلق بالمال
تعلق الشركة وفي قول تعلق الرهن وفي قول بالذمة ووجه
كل من الاقوال ظاهر انتهي باب زكاة المعدن

اتفقوا علي انه لا يشترط الحول في زكاة المعدن الا في قول للشافعي
واجمعوا علي انه يعتبر الحول في الركاز واتفقوا علي انه يعتبر النصاب
في المعدن الا ابا حنيفة فانه قال لا يعتبر النصاب بل يجب في قليله

وكثيره الخمس واتفقوا على ان النصاب لا يعتبر في الركاز الا الشافعي
فانه جعله شرطا للوجوب هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي في المشهور عنهما
ان قدر الواجب في المعدن ربع العشر مع قول ابي حنيفة واحمد
ان الواجب الخمس فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان زكاة المعدن
تتعلق بكل شيء خرج من الارض مما ينطبع بالنار كالحديد والرصاص
لا بالعقيق والزبرجد ونحوه مع قول احمد يتعلق بالمنطبع وغيره كالكحل
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول صفا جوهر النقدين وكثرة
رواجهما لكافتهم لانهما نقدان حضر وبان ووجه الثاني اطلاق
المعدن على كل منطبع ووجه الثالث مطلق الانتفاع ولكل
من الاقوال وجه وتقدير حصر ذلك راجع الى راي الامام
فله ان يضيع على اصحاب المعدن ما يراه احسن لبيت المال
خوفا ان يكثر مال اصحاب المعدن فيطلبوا السلطنة
ويستفتوا على العساكر فيحصل بذلك الفساد والحمد لله رب
العالمين **باب زكاة الفطر** زكاة الفطر
واجبة باتفاق الائمة الاربعة وقال الاصم واسمعيل بن علية
هي مستحبة واتفقوا على ان كل من لزمته زكاة الفطر لزمته زكاة
اولاده الصغار وما ملكه المسلمين كما اتفقوا على وجوبها على
الصغير والكبير وعن علي بن ابي طالب انها تجب على كل من اطاق
الصلاة والصوم وعن سعيد بن المسيب انها لا تجب الا على من
صام وصلى واتفقوا على انه يجوز تعجيل الفطرة قبل العيد بيومين
ووجه اتفاق الائمة الاربعة على وجوب زكاة الفطر لكونها طهرة
الصائم من الرفث وغيره مما وقع في الصوم تعظيما للصفة الصمدانية

التي

التي تخلق الصائم باسمها ووجه قول الاصم وغيره انها مستحبة
كون العبد لا تخلو عبادة من النقص سوا الاكابر والاصاغر
ما عدا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فلذلك كانت مستحبة
ويصح تعليل الوجوب بتعليل المستحب فتكون واجبة في حق
من يقع الخلل في عباداتهم ومستحبة في حق الانبيا ومن
ورثهم في المقام فافهم ووجه من قال انها تجب
في الصغير والكبير كون الشارع صرح بذلك ووجه قول
علي وابن المسيب القياس على الصلاة والصوم وذلك بالتمييز
والقدرة على الجوع ووجه جواز تعجيل الزكاة المذكورة قبل
العيد بيومين فقط قرب ذلك من يوم العيد وما قارب الشي
اعطي حكمه فكان يوم العيد كالتمكين من اهل ميقات الصلاة
للوقت فافهم واتفقوا على انها لا تسقط بالتاخير بعد الوجوب
بل تصير دينا حتى تودي هذا ما وجدته من مسائل اتفاق
الائمة الاربعة واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك
والشافعي والجمهور ان زكاة الفطر فرض اي واجب بنا على
ان الفرض هو الواجب وعكسه مع قول ابي حنيفة انها واجبة
وليست بفرض لان الفرض اكد عنده من الواجب فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول تعظيم السنة المحمدية كتعظيم القران من حيث
انها انما امرت به في مرتبة ما امر به القران في وجوب الفعل
ووجه الثاني الفرق بين ما امر به الحق تعالى في كتابه وبين
ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك الاصطلاح من
الامام ابي حنيفة فان نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم
محصن عن ذلك من جهة رفع رتبة الحق تعالى على عبده وان كان
لا ينطق عن الهوى فهو نظير تخصيص الانبيا في الدعاء لهم بلفظ الصلاة

وان كانت في اللغة هي الرحمة تفخيما لشانهم وتفريقا بين
لفظ الترحم على الاوليا والترحم على الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انها تجب علي
الشريكين في العبد المشترك وفي رواية لاحمد ان كلا من
الشريكين يودي عن حصته صاعا كاملا مع قول ابي حنيفة
انها لا تجب على الشريكين عنده فالاول فيه تشديد واحدي
الروايتين عن احمد مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بنوع من الاحتياط
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط الكامل ووجه الثالث
اضافة العبد في الحديث الى مالكه واحد فقط وان كان
المعنى يشمل المشترك فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
يلزم السيد زكاة عبده الكافر مع قول الايمة الثلاثة انه
لا يجب عليه الا في عبده المسلم فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول اطلاق العبد في بعض الاحاديث فيشمل الكافر
ووجه الثاني ان الزكاة طهارة والكافر ليس من اهل التطهير
مع تصريح الشارع بذلك في الاحاديث فحمل اصحاب هذا القول
المطلق علي المقيد وهذا احوط من حيث الادب مع الشارع
والاول احفظ من حيث براءة الذمة وعليه اهل الكمال من
العارفين فيعملون بالمطلق في محله والمقيد في محله هروبا
من التشريع مع الشارع ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه
يجب على الزوج فطرة زوجته فالاول مشدد على الزوج والثاني
مخفف عنه مشدد علي الزوجة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ذلك من كمال المواساة للزوجة ولا يليق بمحاسن
الاخلاق ان يكلف زوجته بذل مال في تطهيرها من الرجس
الباطن والظاهر ووجه الثاني ان المخاطب بهذه الزكاة انما

هي المراة

هي المراة لعود مصلحة ظلك عليها في دينها وان كان الاولى من الزوج
اخراجها عنها مكافاة لها على اعانته على غض طرفه في رمضان بجماعها
او بتشبع نفسه برويتها فافهم انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان من نصفه حر ونصفه رقيق مثلا لا فطرة عليه ولا على مالك
نصفه مع قول الشافعي واحمد انه يلزمه نصف الفطرة بحريته
ومع قول مالك في احدى روايتيه ان على السيد النصف ولا شي
على العبد ومع قول ابي ثور يجب على كل واحد منهما صاع فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد وهو معنى قول مالك المذكور والثالث
مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر
لان السيد لم يملكه كله والزكاة موضوعها ان تكون عن جملة
الانسان لا عن بعضه ووجه الثاني مراعاة العدل وهو
تكليف السيد ان يزكي عن العبد بقدر حصته والعبد لا مال له
يخرجه عن نفسه ووجه الثالث الاخذ بالاحتياط فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
انه لا يعتبر في وجوب زكاة الفطر ان يكون المخرج يملك
نصابا من الفضة وهو مايتا درهم بل قالوا ان كل من فضل
عن قوته وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته
شي قدر زكاة الفطر وجبت عليه مع قول ابي حنيفة
انها لا تجب الا على من ملك نصابا فاضلا عن مسكنه وعبده
وفرسه وسلاحه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول كون القدر المخرج
في زكاة الفطر امرا يسيرا فلا يشترط ان يملك صاحبه
نصابا بخلاف ربع العشر في الفضة مثلا فان النفوس ربما
بخلت به ووجه الثاني الحاق زكاة الفطر باخواتها من
زكاة النقد وغيرها في اعتبار ملك النصاب ولكن ان اخرجها

من عدك دون النصاب فلا بأس ومن ذلك قول أبي حنيفة
انها تجب بطلوع الفجر اول يوم من شوال مع قول احمد انها تجب
بغروب الشمس ليلة العيد ومع قول مالك والشافعي انها تجب
بغروب الشمس ليلة العيد على الراجح من قوليهما ووجه القولين
ظاهر ومن ذلك اتفاقهم على انه لا يجوز تاخيرها عن يوم العيد
مع قول ابن سيرين والنخعي انه يجوز تاخيرها عن يوم العيد قال
احمد وارجو ان لا يكون به باس فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياس يوم العيد على
وقت الصلوات الخمس ووجه الثاني كونه لم يرد في ذلك نص
بوجوب تخصيص اليوم عند القايل بذلك واما خبر اغنوهم عن
الطواف في هذا اليوم فهو محمول عنده على الاستحباب ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز اخراجها من خمسة اصناف من البر
والشعير والتمر والزبيب والاقط اذا كان قوتا مع قول أبي حنيفة
انها لا تجزي في الاقط اصلا بنفسه وتجزي بقيمته وقال
الشافعي كل ما يجب فيه العشر فهو صالح لاخراج زكاة الفطر منه
كالارز والذرة والدخن ونحوه فالاول والثالث فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجزي دقيق ولا سويق مع قول
أبي حنيفة انهما يجزيان اصلا بانفسهما وبه قال الانماطي
من ائمة الشافعية وجوز ابو حنيفة اخراج القيمة عن الفطرة
فالاول مشدد على المخرج وعلى الفقراء والثاني فيه تخفيف والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاقتصار على الوارد في ذلك ووجه الثاني ان الدقيق والسويق
اسهل على الفقراء من الحب وذلك ان يوم العيد يوم سرور
فالاغنياء في سرور يوم العيد لاستغنائهم عن تهيئة ما ياكلون

ذلك اليوم

ذلك اليوم بخدامهم فلا يحوجون نفوسهم الى التعب في تحصيل قوتهم
المنغص لهم عن كمال السرور بخلاف الفقراء فانهم اذا اخذوا
الحب يحتاجون الى غربلته وتنقيته وطحنه وعجنه وخبزه
عادة وذلك ينغص عليهم السرور في يوم العيد والاول
يقول لما علم الشارع هذا المعنى قسم التعب بين الاغنياء والفقراء
فيكون على الفقراء شطر التعب وعلى الاغنياء الشطر الاخر فيما
بالعدل ولكن ان اخرج الاغنياء للفقراء الطعام المهيا للاكل بلا تعب
كان اقرب الى تحصيل سرورهم اعني الفقراء واما من جوز اخراج
القيمة فوجهه ان الفقراء يصيرون بالخيار بين ان يشتري
احدهم حبا او طعاما مهيا للاكل من السوق فهو مخفف من هذا
الوجه على الاغنياء وعلى الفقراء فانه يوم اكل وشرب وبعال وذكر الله
عز وجل فالطعام يسر اجسام الناس وذكر الله يسر ارواحهم
فيحصل بذلك السرور الكامل للارواح والاجسام وقد ذقنا
ذلك مرة في ليلة الجمعة فصرنا ناكل ونذكر فحصل لنا سرور
لا يعادله سرور ومن شك فليجرب لكن بعد جلاء قلبه من
الرعونات والادناس هذا ما ظهر لي في هذا الوقت من حكمة
اخراج الحب والدقيق ونحوه وسمعت سيدي عليا الخواص
رحمه الله يقول المطلوب من الاغنياء في يوم العيد زيادة
البر والاكرام للفقراء والمساكين ولذلك اوجب الشارع على
الوالد اخراج الزكاة عن الصبي الذي لم يبلغ الطاقة على الصوم
توسعة على المساكين وان لم يكن هناك صوم يكون معلقا بين
السماء والارض حتى يطهر الصبي بالاخراج انتهى والله اعلم ومن
ذلك قول مالك واحمد ان اخراج التمر افضل من البر في زكاة
الفطر مع قول الشافعي ان البر افضل ومع قول أبي حنيفة ان افضل
ذلك اكثره ثمنا فالاول مخفف محمول على من كان عنده التمر اهون من البر
التمر

والثاني محمول على من كان عنده البر اكثر واهنى من التمر ووجه
الثاني مراعاة الاكثر قيمة فانه يعود نفع ذلك الى الفقرا اذا غلا الثمن
دائر مع شدة اللذة وكثرة النفع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الواجب صاع
بصاع النبي صلى الله عليه وسلم من كل جنس من الخمسة اجناس السابقة
مع قول ابي حنيفة انه يجزي من البر نصف صاع فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه كل منهما الاتباع الوارد عن الشارع
وعن اصحابه فان معاوية وجماعة جعلوا نصف الصاع من الحنطة
يعدل صاعين من الشعير فلولا انهم راوا في ذلك شيا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما قالوا به اذ هم اكثر الناس بعدا عن الراي في الدين
ومن قال ان معاوية من اهل الاجتهاد فالمحتمل ان يكون فعل
ذلك باجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي وجمهور اصحابه ان مصرف الفطرة يكون الى الاصناف الثمانية
كما في الزكاة مع قول الاصطخري يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقرا
والمساكين بشرط ان يكون المزكي هو المخرج فان دفعها الى الامام
لزمه تعميم الاصناف لكثرتها في يده فلا يتعذر عليه التعميم
مع قول ابي حنيفة واحمد بجواز صرفها الى فقير واحد فقط قالوا
ويجوز صرف فطرة جماعة الى مسكين واحد واختاره ابن المنذر
وابو اسحاق الشيرازي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف وكذا ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظاهر المعنى ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز تقديم
زكاة الفطر على شهر رمضان مع قول الشافعي انه لا يجوز تقديمها
الا من اول شهر رمضان ومع قول مالك واحمد انه لا يجوز التقديم
عن وقت الوجوب فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف والثالث
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من قدم

فقد عجل

فقد عجل للفقرا بالفضل فلا يمنع منه وقد سكت الشارع عن تعيين
وقت الوجوب كما سكت عن سياق وقت انتهائه فجاز تعجيل
الزكاة قبل يوم العيد ومن اول شهر رمضان وقبله ووجه
٢٢٢ الثاني الاخذ بالاحتياط فقد يكون يوم العيد شرطا في صحة الاخراج
كاوقات الصلوات الخمس اذ الجميع والله تعالى اعلم

باب قسم الصدقات

اتفق الائمة الاربعة على انه لا يجوز اخراج
الزكاة لبناء مسجد او تكفين ميت واجمعوا على تحريم الصدقة
المفروضة على بني هاشم وبني عبد المطلب وهم خمس بطون آل علي
وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب
واتفقوا على ان الغارمين هم المدينون وعلى ان ابن السبيل
هو المسافر هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع
الصدقات الى صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورين في الاية
انما الصدقات للفقرا والمساكين مع قول الشافعي انه لا بد من
استيعاب الاصناف الثمانية ان قسم الامام وهناك عامل والا
فالقسمة على سبعة فان فقد بعض الاصناف قسمت الصدقات
على الموجودين منهم وكذا يستوعب المالك الاصناف اذا انحصر
المستحقون في البلد وجب النقل او بعضهم رد على الباقين
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المراد من الاية الجنس ووجه الثاني ان المراد
بها الاستيعاب وهو احوط ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
حكم المؤلفة منسوخ وهو احدى الروايتين عن احمد والمشهور
من مذهب مالك انه لم يبق للمؤلفة قلوبهم سهم لغنا المسلمين
عنهم والرواية الاخرى انه اذا احتيج اليهم في بلد او ثغر
استانف الامام لوجود العلة مع قول الشافعي في اظهر الاقوال

انهم يعطون سهمهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاختيار
وعدم الاكراه فلا يحتاج الى ان يعطي ما يتألفه ووجه الثاني اطلاق
المؤلفة قلوبهم فلم يتقيد ذلك بعصر النبي صلى الله عليه وسلم فيعطى
كل من اسلم في اي عصر كان لانه ضعيف القلب فاقتصر على كل حال الانقياد
بلحوق بقلب من ولد في الاسلام فانهم وقد اسلم شخص من اليهود
في عصرنا هذا فلم يلتفت اليه المسلمون بالبر فقال لي انا ندمت
في اسلامي فاني ثقيل على اليهود جفوني والمسلمون لم يلتفتوا الي فلولا
اني كلمت له شخصا من العمال يكتب عنده بالقرب لصرح بالردة
ومن ذلك قول مالك والشافعي انما يأخذ العامل من الصدقات
فهو من الزكاة لا عن عمله مع قول غيرهما انه عن عمله فالاول فيه
تخفيف على الاصناف والثاني فيه تشديد على العامل وتطمين
له من اخذ اوساخ الناس فيأخذ نصيبه اجرة لا صدقة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لا يجوز ان يكون عامل الصدقات عبدا ولا من ذوي القربى ولا
كافرا مع قول احمد انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان العامل اجير فلا يشترط
فيه الكمال بالحرية والاسلام فان قالوا انما منع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولد عمه العباس ان يكون عاملا وقال لم اكن لاستعمل
على غسالة ذنوب الناس تشريفا له على وجه الندب لا الوجوب
ووجه الاول ان العبد مكتف بنفقة سيده عليه وذوي القربى
اشراف يمنعون من ان يكون احدهم عاملا تشريفا لهم كما يمنعون
من قبول الزكاة المفروضة واما الكافر فلا يصح ان يكون له حكم
على المسلمين ولذلك افتى العلماء بتحريم جعل الكافر جابيا للمظالم
او للخراج او كاتبا او حاسبا ومن ذلك قول الائمة ان الرقاب
هم المكاتبون فيدفع اليهم سهمهم ليؤدوه في الكتابة مع قول

مالك

مالك ان الرقاب هم العبيد فلا يجوز دفع سهمهم من الصدقات
وانما يشتري من الزكاة رقبة كاملة فتعتق وهي رواية عن
احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة
٢٢٤ الثلاثة ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله الغزاة مع قول
احمد في اظهر روايتيه ان منه الحج فالاول مشدد الحزم بالاحتياط
لانصراف الذهن الى الغزاة ببادي الرأي والثاني مخفف
بجواز صرف مال الزكاة للحجاج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لا يصرف للغارم مع الغنى شيء من مال الزكاة مع قول مالك انه
يصرف له مع الغنى فالاول مشدد على الغارم من ماله والثاني
مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
العمل بظاهر الاية والحديث والقرآن فانها تقتضي ان القادر
على وفاء الغارم من ماله ليس يحتاج الى المساعدة وموضوع
الزكاة انها لا تصرف الا للمحتاج ووجه الثاني ان الشارع
اطلق الغارم في صلاح المسلمين فيعطى من مال الزكاة تشجيعا
له ولغيره على بذل المال في صلاح المسلمين في المستقبل فان
فان من شأن غالب البشر ان يتندم في غرامته لاصلاح ذات
البين مثلا اذا لم يكن بينه وبينهم قرابة ولا نسب لا سيما
ان لم يشكروه على ذلك او ذموه بل ربما قال تبت الى الله
تعالى ان عدت اعمل خيرا اي مع من لا يستحقه وفي كلام
الشافعي وجه الله اصل كل عداوة اصطناع المعروف الى اللئام
والله اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ابن
السبيل هو المجتاز دون منشئ السفر وبه قال احمد ايضا
في اظهر روايتيه مع قول الشافعي انه كلاهما اي هو منشئ

او محتاز فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان المحتاز هو المحتاج حقيقة فالصرف
اليه احوط بخلاف منشئ السفر فقد يريد السفر ثم يتركه لعايق
فيحتاج الى استرجاعه ليصرف على المحتاج اليه من بقية الاصناف
الثمانية ويجاب عن القايل بالاول ان الغالب على من يريد
السفر ان يمضي في سفره ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد يجوز
للشخص ان يعطي زكاته كلها الواحد اذا لم يخرجه الى الغنى او من
اعتاقه بذلك مع قول الشافعي اقل ما يعطى من كل صنف ثلاثة
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المراد بصيغة جمع الفقرا في اية انما الصدقات
للفقرا والمساكين الجنس فكل من كان فقيرا اعطي الزكاة
ولو كان واحدا ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لاحتمال ان يكون
المراد بالمساكين والعاملين وما بعده في الاية جماعة من كل صنف
منهم دون الواحد ومن ذلك قول مالك والشافعي في اظهر
قوليه واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز نقل الزكاة الى بلد اخر
واستثنى مالك ما اذا وقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام
اليهم على سبيل النظر والاجتهاد وشرط احمد في تحريم النقل
ان يكون الى بلد تقصر فيه الصلاة مع عدم وجود المستحقين
في بلد المنقول منه وقال ابو حنيفة يكره نقل الزكاة الا ان
ينقلها الى قرابة محتاج او قوم هم امس حاجة من اهل بلده
فلا يكره فالاول فيه تشديد بشرطه المذكور فيه والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول وجود
كسر خاطر الفقرا والمساكين ونحوهم من اهل بلده اذا اخرج
زكاته عنهم مع تطلع نفوسهم اليها طول عامهم ووجه
الثاني عدم التفات خاطرهم ذكر الا على سبيل الفضل لا الوجوب

اذ المراد

اذ المراد دفع الاصناف التي في الاية وقوله في الحديث صدقة
توخذ من اغنيايهم فترد على فقرايهم يشهد للقولين
لان قوله فترد على فقرايهم يشمل بلد المزكي وفقرا غيرها
اذ هم من فقرا المسلمين بلا شك ومن ذلك قول الايمة
الاربعة وغيرهم انه لا يجوز دفع الزكاة الى الكافر مع تجويز
الزهري وابن شبرمة دفعها الى اهل الذمة ومع تجويز مذهب
ابي حنيفة دفع زكاة الفطر والكفارات الى الذمي فالاول
مشدد ومقابله مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كونها طهرة وشرفا فلا يليق بذلك الا المحل الذي هو محل
رضى الله تعالى لا الكفرة الذين هم محل سخطه في الحالة الراهنة
وان احتمل حسن الخاتمة ويؤيد التاكيد قوله صلى الله عليه وسلم
صدقة توخذ من اغنيايهم فترد الى فقرايهم واهل الذمة ليسوا
من فقراينا من حيث اختلاف الدين ووجه كلام الزهري
وابن شبرمة ان الزكاة وسخ المسلمين فيجوز دفعها الى
الكفار لمناسبتهم الى الوسخ ومن هنا كره بعض المتورعين
الاكل من مال الجوالي وقال انها اوساخ الكفار من كسبهم
لها بالربا والمعاملات الفاسدة وقال لم يكن السلف ياكلون
منها وانما كانوا يصرفونها في علف الدواب ونفقة الخدام تنزها
عنها على وجه الندب والكراهة لا على الوجوب والتحريم انتهى
وعلى ما قررناه فوجه مذهب ابي حنيفة يكون المراد بفقرايهم
في الحديث فقرا بني ادم او فقرا البلد المزكي من مسلم وكافر
وقد يكون من جوز دفعها الى كافر انما قال ذلك باجتهاد
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة في الغني الذي لا يجوز
دفع الزكاة اليه انه هو الذي يملك نصابا من اي مال كان
مع قول مالك في المشهور ان الغني من ملك اربعين درهما

وقال القاضي عبد الوهاب لم يحد مالك حدا فانه قال يعطى من له
المسكن والخادم والدابة الذي لا غنى له عنه وقال يعطى من له
اربعون درهما وقال للعالم ان ياخذ من الصدقات وان كان
غنيا ومذهب الشافعي ان الاعتبار بالكفاية فله ان ياخذ مع
عدمها وان كان له اربعون درهما واكثر وليس له ان ياخذ مع وجودها
ولو قل ما معه كما هو مقرر في كتب الفقه وقال احمد الغني هو من
يملك خمسين درهما او قيمتها ذهبا وفي رواية اخرى عنه ان
الغني هو من يملك خمسين درهما او له شيء يكفيه على الدوام من
تجارة او اجرة عقار او صناعة او غير ذلك فالاول مخفف على
الاغنياء والثاني فيه تشديد عليهم والثالث مفصل والرابع
اشد تخفيفا على الاغنياء فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول القياس على معظم ابواب الزكاة اذ الغني فيها كلها هو من
ملك النصاب سواء المواشي والحبوب والنقود ولو لم يكن غنيا
بذلك لكان الفقير لا تلزمه الزكاة ووجه الثاني ان الاربعين
درهما يصير بها الانسان ذا مال كثير لاعتبار الشرع بها في مواضع
كقوله شخصا لا يشركون بالله شيئا غفر له فجعل ذلك من حد الكثرة
في الشفعاء والاربعون هو المراد بالعصبة اولي القوة في سورة
القصص ومن ذلك اعتبار حق الجار وانه اربعون دارا من
كل جانب ووجه الثالث ان الكفاية هي المراد من الغني
فكل من كان له شيء يغنيه عن سؤال الخلق فهو غني ووجه
الرابع ان الخمسين درهما هي التي تكف صاحبها عن السؤال ولكل
من هذه الاقوال وجه لان كل شيء لم ينص الشارع فيه على امر معين
فالعلماء فيه بحسب نظرهم وما ادركهم وذكر الاربعين والخمسين
جرى على الغالب من احوال السلف فلا يكاد احدهم يطلب
من الدنيا في يده اكثر من هذا القدر والا فقد لا يكفي صاحب العيال.

الان

٢٢٦

الان المائة درهم في طريق تجارته او نفقته فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز دفع الزكاة الى من يقدر
على الكسب لصحته وقوته مع قول الشافعي واحمد ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان من لا مال له هو الى الفقر اقرب وان كان قادرا
على الكسب ويؤيده قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
اي الى فضله فلا يستغني احد عن حاجته الى الله تعالى وانما
علقت الفقر في الاية بفضل الله لا بالله حقيقة لان الحق تعالى
لا يستغنى به من حيث ذاته وانما يستغنى بما منه لا به فافهم
فان هذا من الادب مع الله تعالى فان العبد اذا جاع وسأل الله
في ازالة ضرورته دله على الرغيف فما وقع الغنى عن الجوع
الا بالرغيف وحاصل ذلك ان الله تعالى علق الوجود بعضه
ببعض وسخر بعضه لبعض وربط بعضه ببعض وان كان
الكل عنه وباجره وتكوينه فافهم ووجه الثاني ان من قدر على
الكسب فلا يحل له اخذ اوساخ الناس تنزيها له عنها وهذا خاص
بالاكابر اصحاب الهمم والاول خاص بالاصاغر ممن قلت مروءته
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان من
دفع زكاته الى رجل ثم علم انه غني اجزأه ذلك مع قول مالك
والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجزئ وهو قول احمد في الرواية الاخرى
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الاكتفاء بغلبة الظن بانه فقير ووجه
الثاني انه لا يكتفى الا بالعلم ولا عبرة بالظن البين خطاؤه ومن
ذلك اتفاق الائمة الثلاثة انه لا يجوز دفع الزكاة للوالدين
وان علوا ولا المولودين وان سفلوا مع قول مالك بجواز دفعها
الى الجد والجدة وبني البنين لسقوط نفقتهم عنده فالاول مشدد

والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
تشريف الوالدين والولدين عن دفع اوساخ الناس اليهم
قياسا على بني هاشم وبني المطلب فان الزكاة انما حرمت عليهم
تشريفا لهم وتقديسا لذواتهم وارواحهم والا فاذا احتاجوا
الي ذلك انصرف اليهم شرعا كما افتى به الامام السبكي وجماعة
قال بعضهم محل جواز الاعطا لهم عند الحاجة اذا لم يستغنوا
بغير الزكاة من هبة وهدية ونحوها لقوله صلى الله عليه
وسلم في الزكاة انها لا تحل لمحمد ولا لال محمد لكن يؤيد ما افتى به
السبكي مفهوم حديث ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم وايضا فان
نفقة الوالدين والولدين واجبة على الاغنيا منهم من باب
البر والاحسان فهم مستغنون بذلك عن اوساخ الناس مع
عدم المنة عليهم من اولادهم غالبا كما اشار اليه حديث انت
ومالك لابيك ووجه الثاني ان من كان ساقط النفقة لبعده
وجميع الاقربين حكمه حكم غير القريب فيعطى من الزكاة فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه انه
لا يمنع من دفع زكاته الى من يرثه من الاخوة والاعمام وبنيهم
مع قول احمد في اظهر روايتيه ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تاكد الامر بالانفاق عليهم كالاصول والفروع فنزل
قربهم الغني بالاحسان اليهم فيكونون كالاجانب فيعطون
من الزكاة ووجه الثاني ترغيب الشارع في الانفاق
على القرابة لا يحوج القريب الى الاخذ من الزكاة فالقولان
محمولان على حالين فمن اغناه قرابته بالانفاق عليه فلا يحل
له اخذ الزكاة ومن لم يغنه قرابته عن سوال الناس
لعدم انفاقهم عليه حل له اخذ الزكاة ومن ذلك قول

٢٢٧
الايمة الثلاثة انه لا يجوز للرجل دفع زكاته الى عبده مع قول ابي
حنيفة انه يجوز دفعها الى عبد غيره اذا كان سيده فقيرا
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول ان نفقة العبد
واجبة على السيد فهو مكتف بها عن الزكاة ووجه الثاني
ان نفقة السيد لا تكفيه كما هو الغالب على التجار وغيرهم
من البخلا مع زيادة الرقيق في الغالب وعدم تنزهه عن
اكله من اوساخ الناس فكانت الزكاة حقه كاجرة الحجام
يعلف منها الناضح ويطعم منها العبيد والاما ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز للزوجة
الغنية دفع زكاتها الي زوجها مع قول الشافعي بجواز ذلك
وقال مالك ان كان يستعين بما اخذه من زكاتها على
نفقتها لم يجز وان كان يستعين به في غير نفقتها كاولاده
الفقرا من غيرها ونحوهم جاز فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز
دفع الزكاة الي بني عبد المطلب مع قول ابي حنيفة بجواز
دفعها اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك القول
في موالي بني هاشم حرمها ابو حنيفة واحمد وهو الاصح من
مذهب مالك والشافعي فهو يرجع الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول قياس بني المطلب على بني هاشم ووجه الثاني فيه
عدم قياسهم عليهم لضعف وصلتهم برسول الله صلى الله
عليه وسلم وان كانوا لم يفارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاهلية واسلاما ووجه تحريمها على الموالي التشريف المشار
اليه بقوله صلى الله عليه وسلم موالي القوم منهم اي وان لم
يلحقوهم ووجه الثاني ان الموالي ليس لهم وصلة في شرف



نسبتهم كوصلة سادتهم على ان تحريم الصدقة عليهم انما محله غناؤهم
بما يعطونه من خمس الخمس فان منعوا منه جاز لهم اخذ الزكاة
الا ان كان هنالك من يكفيهم من نوع الهدايا او صدقات
النفل على بر وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
تحريم الصدقة على بني هاشم وبني المطلب تحريم تعظيم وتشريف
وتنزيه لهم عن اخذ اوساخ الناس لا انه لو اخذوها انتهى
وفي ذلك نظر فقد يكون منع رسول الله صلى الله عليه وسلم
لهم من اخذها تحريم تكليف فياثمون به انتهى والحمد لله رب العالمين

كتاب الصيام

اجمعوا على ان صوم
رمضان فرض واجب على المسلمين وانه احد اركان الاسلام واتفق
الائمة الاربعة على انه يتحتم صومه على كل مسلم بالغ عاقل طاهر مقيم
قادر على الصوم وعلى ان الحائض والنفساء يحرم عليهما الصوم
ولو انهما صامتا لم يصح ويلزمهما قضاؤه وعلى انه يباح للحامل
والمرضع الفطر اذا خافتا على انفسهما او ولديهما لكن لو صامتا
صح واتفقوا على ان المسافر والمريض الذي يرجى برؤه يباح
لهما الفطر فان صاما صح وان تضرر اكره وقال بعض اهل
الظاهر لا يصح الصوم في السفر وقال الاوزاعي الفطر افضل
مطلقا اي لان الشارع نفى البر في صوم السفر بقوله ليس من
البر من الصيام واتفقوا على ان الصبي الذي لا يطيق الصوم
والمجنون المطبق جنونه غير مخاطبين به لكن يؤمر به الصبي
لسبع ويضرب عليه لعشر واتفقوا على ان صوم رمضان يجب
برؤية الهلال او باكمال شعبان ثلاثين يوما واتفق الائمة على
انه لا يثبت هلال شعبان بواحد وقال ابو ثور يقبل واتفقوا
على انه اذا رؤي الهلال في بلد رؤية فاشية انه يجب الصوم على
سائر اهل الدنيا الا ان اصحاب الشافعي صححوا انه يلزم حكم البلد القريب

دون البعيد

دون البعيد واتفق الائمة على انه لا اعتبار بمعرفة الحساب
والمنازل الا في وجه عن ابن سريج بالنسبة الى العارف بالحساب
واتفق الائمة الاربعة على انه الاربعة على وجوب النية في صوم
رمضان وانه لا يصح الا بالنية وقال عطاء وزفر لا يفتقر صوم
رمضان الى نية وانه لا يصح الا واجمعوا على صحة صوم من اصبح جنبا
ولكن يستحب له ان يغتسل الاغتسال قبل طلوع الفجر خلافا
لابي هريرة وسالم بن عبد الله في قولهما ببطلانه وانه يمسك ويقضي
وقال عروة والحسن ان اخر الغسل لعذر لم يبطل صومه او بغير عذر
بطل وقال النخعي ان كان في الفرض يقضي واتفقوا على ان الغيبة
والكذب مكروهان للصائم كراهة شديدة وان صح الصوم في الحكم
وقال الاوزاعي يبطل الصوم واتفقوا على ان من اكل وهو يظن
ان الشمس قد غابت او ان الفجر لم يطلع ثم بان الامر خلاف ذلك
انه يجب عليه القضاء واجمعوا على ان من ذرعه القيء لم يفطر خلافا
للحسن البصري واجمعوا على ان من وطئ وهو صائم في رمضان
عامدا من غير عذر كان عاصيا وبطل صومه ولزمه امساك بقية
النهار وعليه الكفارة الكبرى وهي عتق رقبة فان لم يجد
فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
وقال مالك على التخيير واجمعوا على ان الكفارة لا تجب في غير اداء
رمضان وعن قتادة الوجوب في قضائه واتفقوا على ان من تعمد
الاكل والشرب صحيحا مقيما في يوم من شهر رمضان انه يجب
عليه القضاء وامساك بقية النهار واتفقوا على ان من افسد صوم
يوم من رمضان بالاكل عامدا يجب عليه قضاء يوم مكانه فقط
وقال ربيعة لا يجزئه الا اثنا عشر يوما وقال ابن المسيب يصوم عن
كل يوم شهرا وقال النخعي لا يقضي الا بصوم الف يوم وقال علي
وابن مسعود لا يقضيه صوم الدهر واتفقوا على صحة صوم من اغمي عليه

طول نهاره وعلى انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري
من الشافعية واتفقوا على ان من فاته شيء من رمضان فمات
قبل امكان القضا فلا فدية له ولا اثم وقال طاوس
وقتادة يجب الاطعام عن كل يوم مسكينا واتفقوا على استحباب
صيام الليالي البيض الثلاثة وهي الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق
وسياتي توجيه اقوال من خالف اتفاق الايمة الاربعة
في الباب ان شا الله تعالى واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد ان الحامل والمرضع اذا افطرتا
خوفا على الولد لزمهما القضا والكفارة عن كل يوم مد مع
قول ابي حنيفة انه لا كفارة عليهما ومع قول ابن عمر وابن
عباس انه يجب الكفارة دون القضا فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول فطرا ارتفق به الولد مع امه ووجه
الثاني ان الكفارة موضوعها ارتكاب الاثم لا المكروهات
الشرعية او المباح ووجه الثالث انه كان الواجب عليهما
تحمل المشقة وعدم الفطر لاحتمال ان الصوم لا يضر الولد
فلذلك كان عليهما الكفارة دون القضا لاسقاط الصوم
عنها بترجيح الفطر فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
ان من اصبح صايما ثم سافر لم يجز له الفطر مع قول احمد
انه يجوز له الفطر واختاره المزني فالاول مشدد
والثاني مخفف ووجه الاول تغليب الحضر ووجه الثاني
تغليب السفر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان المسافر اذا قدم مفطرا او برئ
المريض او بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحايض في

اثنا النهار

اثنا النهار لزمهم امساك بقية النهار مع قول مالك والشافعي
في الاصح انه يستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول زوال العذر المبيح
للفطر فيلزمه الصوم وان لم يجب له لحرمة رمضان وكذلك
القول في بقية المسايل ووجه الثاني ان الامساك خارج ٢٣٩
عن قاعدة الصوم فان صوم بعض النهار دون بعض لا يصح
فكان اللايق بالمشكل الندب لا الوجوب فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان المرتد اذا اسلم وجب عليه قضا ما فاته
من الصوم حال ردته مع قول ابي حنيفة انه لا يجب فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول التغليظ عليه لانه ارتد بعد ان ذاق طعم الاسلام
ووجه الثاني انه لم يكن مخاطبا بالصوم حال ردته للكفر
وقد قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يصح صوم الصبي
مع قول ابي حنيفة انه لا يصح فالاول مشدد في الصوم من حيث
خطابه به على وجه الندب من باب فمن تطوع خيرا فهو خير له
والثاني مخفف عنه بعدم صحته عنه من حيث انه صفة
صمدانية لا يطيق التلبس بها ولا القيام بادابها بخلاف البالغ
فان الله تعالى يجعل له قوة تعينه على القيام بادابها ومما
يويد قول ابي حنيفة ان الصوم عن الاكل ما شرع الا لكسر
شهوة النفس الجاهلة بتكرار الاكل جميع السنة والصبي
الذي عمره سبع سنين مثلا بعيد من اثارة شهوته
للجماع بالاكل بخلاف المراهق فكان صومه من حيث هو
اقرب فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق مداركه ورضي
الله عن بقية الايمة اجمعين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المجنون اذا افاق
لا يجب عليه قضاء ما فاته مع قول مالك انه يجب وهو احدى
الروايتين عن احمد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة وهو الاصح من مذهب الشافعي ان المريض الذي
لا يرجى برؤه والشيخ الكبير لا صوم عليهما وانما يجب عليهما
الفدية فقط مع قول مالك انه لا صوم عليهما ولا فدية وهو
قول للشافعي ثم ان الفدية عند ابي حنيفة واحمد نصف
صاع عن كل يوم من بر او تمر وعند الشافعي مد عن كل يوم
فالاول فيه تشديد في المسئلتين والثاني مخفف فيهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة وهو احدى الروايتين عن
احمد انه لا يجب الصوم اذا حال دون مطلع الهلال غيم او
قتر في ليلة الثلاثين من شعبان مع قول احمد في اظهر الروايات
عند اصحابه انه يجب عليه الصوم قالوا ويتعين عليه ان
ينوي من رمضان فالاول مخفف في ترك الصوم والثاني
مشدد في فعله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان قاعدة الوجوب لا تكون الا بدليل واضح اذ بينة او مشاهدة
ولم يوجد هنا شيء من ذلك ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
وهو خاص باهل الكشف فينظرون الهلال من تحت ذلك
الغيم او القتر كما يشهد لذلك قول اصحاب احمد انه يتعين
على الصائم ان ينوي ذلك من رمضان اذ الجزم بالنية
لا يصح من المتردد وكان على هذا القدم سيدي علي الخواص
وزوجته فكانا يكشفان تحت الغمام والقتر وينظرون
الشياطين وهم يصعدون ويرمون في الابار والبحار ٥

فيصبحان

فيصبحان صائمين وغالب اهل مصر مفطرون ومن هنا
ان الشياطين لا تصعد الا ليلة رمضان وقال المخالف قد
تصعد الشياطين اخر ليلة من شعبان ليدخل رمضان
وهم كلهم مصفدون كما كان ابليس يوسوس للعصاة
في شعبان بالمعاصي التي يقعون فيها في رمضان فافهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يثبت هلال رمضان
اذا كانت السما مصحية الا بشهادة جمع كثير يقع العلم
بخبرهم واما في الغيم فيثبت بعدل واحد رجلا كان او
امراة حرا كان او عبدا مع قول مالك انه لا يقبل في ذلك
الا عدلان ومع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيهما
انه يثبت بعدل واحد فالاول مشدد والثاني دونه في التشديد
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان السما اذا كانت مصحية فلا يخفى الهلال
على جميع كثير من الناس بخلاف الغيم يخفى على غالب الناس
فيكتفي بواحد كما قال به الشافعي واحمد في اظهر قوليهما
ووجه قول مالك زيادة التثبت في العدلين لان ذلك
عنده من باب الشهادة لا من باب الرواية عكس قول
الشافعي واحمد في الراجح من قوليهما وقد فرق ابو حنيفة ومالك
شان صوم رمضان على شان الصلاة تعظيما لشهر رمضان
فانه يكتفي في دخول وقت الصلاة عندهما باخبار عدل واحد
ومن شرف رمضان انه يسد مجاري الشيطان من جسد
ابن ادم ان يحرقه بغيبة ونحوها ما دام يحرق الصوم
بخلاف الصلاة فلم يرد لنا فيها الخاصية اي تنقى بها الشياطين
كما ورد في الصوم فان الصائم الحقيقي لا يصير للعاصي عليه
سبيل من العام الى العام فافهم ومن ذلك قول الايمة

الاربعة ان من راى الهلال وحده صام ثم راى هلال شوال
افطر سرا مع قول الحسن وابن سيرين انه لايجب عليه الصيام
برؤيته وحده فالاول مخفف على الصايم مشدد في الثبوت
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان المراد من اشتراط العدول او العدلين او العدل حصول العلم
وقد حصل له العلم برؤيته هو وان لم يقبل الناس ذلك منه
ووجه الثاني ان الحس قد يغلط تبعا للمعنى الحاكم عليه كصاحب
المرة الصفرا يجد طعم العسل مرا فقد وقعه باطل فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لايصح صوم يوم الشك مع قول احمد انه اذا
كانت السما مصحية كره او مغيمة وجب فالاول مشدد في الاحتياط
خوفا ان يدخل في رمضان ما ليس منه والثاني مخفف بعدم مشروعية
الصوم فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن قول احمد اولى بالعمل
من حيث الصوم فقد يكون من رمضان في نفس الامر ويغتفر
التردد في النية للضرورة ولايضرنا صوم يوم زايد ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان الهلال اذا رءي بالنهار فهو لليلة المستقبلة
مع قول احمد انه اذا رءي قبل الزوال لليلة الماضية او بعد الزوال
فروايتان فالاول مخفف بعدم القضا لليوم الماضي والثاني
مفصل في وجوب قضايه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجههما ظاهر وكذلك القول في روايتي احمد في روايته
بعد الزوال ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لابد من
التعيين في النية مع قول ابي حنيفة لايشترط التعيين
بل لو نوى صوما مطلقا او نفلا جاز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التعيين
من جملة الاخلاص المامور به ووجه الثاني ان المقصود وجود
الصوم في رمضان الذي هو ضد الفطر فيه فيخرج المكلف عن

العهدة بذلك ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان وقت النية
في صوم رمضان ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر الثاني
مع قول ابي حنيفة انه لايجب التعيين اي التبييت بل
يجوز النية من الليل فان لم ينو ليلا اجزاته النية الى الزوال
وكذلك قولهم في النذر المعين فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
والقياس على ساير الاعمال الشرعية فان موضوع النية في
اول العبادات الا ما استثني ووجه الثاني الاكتفا بوجود
النية في اثنا الصوم اذا لم يمض اكثر النهار كما في صوم النفل
وصاحب هذا القول يجعل النية هنا قبيل الفجر مستحبة
لا واجبة تحصيلا للكمال لا الصحة فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة ان صوم رمضان يفتقر كل ليلة الى نية مجددة
مع قول مالك انه يكفيه نية واحدة من اول ليلة من الشهر
انه يصوم جميعه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول القياس على الصلاة وغيرها
فان كل صلاة عبادة على حدتها فكذلك القول في صوم كل يوم
لاسيما مع تخلل الليلة بين كل يومين وربما يكون فيها اكل وشرب
وجماع وغير ذلك مما يبطل الصوم ووجه الثاني انه عمل
واحد من اول الشهر الى اخره فالاول خاص بضعفا العزم
والثاني خاص بالاوليا الذين يحضرون مع الله تعالى بقلوبهم
من اول الشهر الى اخره بنية واحدة فاذا نوى احدهم في
اول ليلة دام حضوره باستصحاب تلك النية ولا يقطعها
تخلل الليل فافهم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان صوم النفل
تصح نيته قبل الزوال مع قول مالك انه لايصح الا بنية من الليل
كالواجب واختاره المزني فالاول مخفف والثاني مشدد ٥

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد من
الاتساع في ذلك للشارع في توسعته على الامة في امر النفل
ووجه الثاني الاحتياط للنفل كالفرض بجامع ان كلا منهما
مامور به شرعا وقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يبيت النية
من الليل فلا صيام له فشمل النفل لاطلاقه لفظ الصيام
ويصح ان يكون الاول خاصا بالاصاغر والثاني خاصا بالاكابر
فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان صوم الجنب صحيح
مع قول ابي هريرة وسالم بن عبد الله انه يبطل صومه كما مر
اول الباب وانه يمسك ويقضي ومع قول عروة والحسن
انه ان اخر الغسل بغير عذر بطل صومه ومع قول النخعي
ان كان في الفرض يقضي فالاول مخفف والثاني مشدد
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تقرير الشارع من اصبح جنبا على صومه وعدم امره
بالقضا ووجه الثاني ان الصوم يشبه الصفة الصمدانية
في الاسم فلا ينبغي ان يكون صاحبها الا مطهرا من صفات
الشياطين والجنب في حضرة الشيطان ما لم يغتسل فكما
تبطل صلاة من خرج من حضرة الله الخاصة فكذلك
يبطل صوم من خرج من حضرة الله تعالى الى حضرة
الشياطين ومن هنا يعرف توجيه القول المفصل ووجه
قول النخعي فهو لان الفرض لا يجوز الخروج منه بخلاف النفل
فلذلك شدد فيه بالقضا لعدم تاديته على وجه الكمال
فالاول خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر وكذلك
ما وافقه ومن ذلك قول الاوزاعي بابطال الصوم بالغيبة
والكذب مع قول الائمة بصحة الصوم مع النقص فالاول خاص
بالاكابر والثاني خاص بالاصاغر وهم غالب الناس اليوم فلا يكاد

احد

احد يسلم له يوم واحد من غيبة او كذب ومن هنا اختلى
بعض الفقرا في جميع رمضان حفظا لنفسه من الغيبة
او سماعها من غيره ومن ذلك قول ابي حنيفة واكثر المالكية
والشافعية ان الصوم لا يبطل بنية الخروج منه مع قول احمد
ببطلانه فالاول مخفف خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي انه يفطر بالقي عامدا مع قول الامام ابي حنيفة
انه لا يفطر بالقي الا اذا كان ملء فيه ومع قول احمد في اشهر
روايتيه انه لا يفطر الا بالقي الفاحش ومع قول الحسن انه
يفطر اذا ذرعه القي فالاول وما قرب منه مشدد وفيه
تشديد وقول الحسن مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ثبوت الدليل بالفطر لمن قاء عامدا ولم يفرق
بين ان يكون ذلك قليلا او كثيرا ووجه الثاني وما وافقه
ان القي ليس بمفطر لذاته وانما لكونه يخلي المعدة من الطعام
فيضعف الجسم فربما ادى الى الافطار خوف المرض الذي
يبيح الفطر فلذلك شرط احمد وابو حنيفة القي الكثير من
ملي الفم فاليسير فانه مثل لقمة او نحوها لا يحصل به ضعف في
الجسد يودي الى الافطار وهذه هي العلة الظاهرة في
الافطار بالقي فنظيره ما ياتي في الفطر بالحجامة من حيث
ان كلا من القي والحجامة يضعف الجسد الذي ربما افتاه
الحكما واهل الشريعة بوجوب الافطار فيها حفظا للروح
عن العدم او الضرر الشديد الذي لا يطاق عادة ووجه
قول الحسن ظاهر لانه يتولد غالبا من الاكل الذي لم ياذن
له الشارع فيه وهو الزايد عن حاجته فانه لو اكل لحاجته
لم يعالج بتنفس باطنه ذلك فكان القول بالفطر اولى اخذا بالاحتياط

فيقضي ذلك اليوم الذي ذرعه القيء فيه لان الانسان اذا اخلت
معدته من الاكل تصير الداعية تتطلب الاكل وترجح على الصوم
فيكون حكمه كالمكره ولا يخفى حكم عادته فالعلما ما بين مبالغ
في الاحتياط وما بين متوسط فيه فافهم ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو بقي بين اسنانه طعام فجرى به ريقه
لم يفطر ان عجز عن تمييزه ومجه وانه ان ابتلعه بطل صومه
مع قول ابي حنيفة انه لا يبطل وقدره بعضهم بالحمصة وبعضهم
بالسمسمة الكاملة فالاول مخفف في عدم الافطار ان عجز عن
تمييزه ومجه مشدد في الفطر بابتلاعه ووجه الثاني ان مثل
ذلك لا يورث في الجسم قوة تضاد حكمة الصوم فان الاصل
في تحريم الاكل كونه يثير الشهوة للمعاصي او الغفلات ومثل
الحمصة او السمسمة لا يؤثر في البدن شيا من ذلك لكن لما
راى العلما ان تناول ما لا يورث شهوة لا ينضبط على حال
سدوا الباب فانهم امنا الرسل على الشريعة بعد موته في كل
زمان وليس لاحد من العارفين تعاطي نحو سمسمة فيما بينه
وبين الله ادبا مع العلما كما سياتي بيانه في مسيلة الافطار
بادخال الميل في احليله او اذنه ويسمى مثل ذلك بتحريم
الحريم الماخوذ من نحو حديث كالراعي يرعى حول الحمى يوشك
ان يقع فيه ونعم ما فعلوا رضي الله عنهم ونظير ذلك تحريم
الاستمتاع بما بين السرة والركبة وان كان التحريم بالاصالة
انما هو الجماع لما فيه من الدم المضر بالذكر كما جرب فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحقنة تفطر الا في رواية
عن مالك وكذا التقطير في باطن الاحليل والاستنشاق مفطر
عند الشافعي ولم اجد لغيره في ذلك كلاما فالاول من اقوال
الحقنة مشدد ورواية مالك مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الاول ان ادخال الدواء من الدبر او الاحليل مثلا ان
قد يورث في البدن قوة تضاد حكمة الصوم ووجه رواية
مالك ان الحقنة تضعف البدن باخراجها ما في المعدة فلا ٢٤٣
تفطر واجاب صاحب هذه الرواية ان معنى انها تفطر
اي يؤول امرها الى الفطر المحقون لعدم وجود شي تشتغل به
القوة الهاضمة فتصير تلذع في الامعاء الا ان يحصل الاضطرار
فيباح الفطر واما قول بعضهم بالافطار اذا ابلع الصايم
حجر الاثمد او منه شي او ادخل الميل في اذنه او الخيط في حلقه
ثم اخرجه فهو سد للباب لانه ليس مفطرا لا لغة ولا شرعا
ولا عرفا ولا تتولد منه قوة في الجسد فان قلت فهل للعالم
فعل مثل ذلك فيما بينه وبين الله تعالى من امن لا يورث الشهوة
المضادة للصوم قلنا ليس له فعل ذلك ادبا مع العلما الذين
افتوا بالفطر فقد تكون العلة في الافطار علة اخرى غير اثارة
الشهوة فافهمه ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان الحجامة
لا تفطر الصايم مع قول احمد انها تفطر الحاجم والمحجوم فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول ان الممنوع منه انما هو
استعمال ما يقوي الشهوة لا ما يضعفها وقال ان دليل
احمد مؤول بان المراد تسببا في الفطر اما المحجوم فظاهر واما
الحاجم فمن جر الدم يتسبب في افطار واحد وذلك ان الجسم
يضعف بخروج الدم لا سيما ان كان الصايم قليل الدم فالتفطير
ليس هو لعين الحجامة وانما هو لما يؤول اليه امرها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الايمة على انه
لو اكل شاكا في طلوع الفجر ثم بان انه طلع بطل صومه مع قول
عطا وداود واسحاق انه لا قضا عليه وحكي عن مالك انه
يقضي في الفرض فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف

والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول تقصيره بالاقدام على الاكل من غير علم او ظن ببقاء الليل
ووجه الثاني انه لا مانع من الاكل الا مع تبين طلوع الفجر
ووجه الثالث الاحتياط للفرض بخلاف النفل الخروج منه
او تركه بالكلية عند بعض الايمة ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه لا يكره الكحل للصايم مع قول مالك واحمد بكراهته
بل لو وجد طعم الكحل في الحلق افطر عندهما وقال ابن ابي ليلي
وابن سيرين يفطر بالكحل فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
والثالث مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاقوال
الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان العتق والاطعام
والصوم في كفارة الجماع في نهار رمضان عامدا على الترتيب ○
مع قول مالك ان الاطعام اولي وانها على التخيير فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان العتق والصوم اشد من الاطعام وابلغ في الكفارة ووجه
الثاني ان الاطعام اكثر نفعا للفقراء والمساكين بخلاف العتق
والصوم اسكن من الاطعام لاسيما في ايام الغلا ومن ذلك قول الشافعي
واحمد ان الكفارة على الزوج مع قول ابي حنيفة ومالك ان على كل منهما
كفارة فان وطي في يومين من رمضان لزمه كفارة واحدة
وان وطي في اليوم الواحد مرتين لم يجب بالوطي الثاني كفارة
وقال احمد يلزمه كفارة ثانية وان كفر عن الاول فالاول
مشدد على الزوج مخفف على الزوجة والثاني مشدد عليهما لاشتراكهما
في الترفه والتلذذ المنافي لحكمة الصوم وقياس على ذلك ما بعده
من قول ابي حنيفة واحمد في التشديد والتخفيف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان قالوا وحكمة الكفارة انها تمنع من وقوع
العقوبة على من جنا جناية تتعلق بالله وحده او تتعلق بالله وبالخلق

فتصير

فتصير الكفارة كالظلة عليه تمنع من وصول العقوبة اليه
من باب تعليق الاسباب على مسبباتها ومن ذلك
٢٤٤ اتفاق الايمة الاربعة على ان الكفارة لا تجب الا في اداء
رمضان مع قول عطا وقتادة انها تجب في قضايه فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه الاول ظهور انتهاك حرمة شهر رمضان بين الناس
بخلافه في القضا فان الانتهاك لا يكاد يظهر له عين وان
كان الادا والقضا واحدا عند الله تعالي فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لو طلع الفجر وهو مجامع فنزع في
الحال لم يبطل صومه مع قول مالك انه يبطل فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول ظاهر ووجه الثاني مصاحبة اللذة والترفه في
حال النزع فكان ذلك من بقية الجماع كما هو الغالب
على الناس فكانه في حال النزع متماد في الجماع ويويد
ذلك ما قاله ابو هاشم في نظيره من الخارج من المغصوب
انه اثم بحرام حال خروجه ويصح ان يكون الاول خاصا
بالاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني خاصا بالاصاغر
الذين تملكهم شهوتهم فافهم ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي واحمد في احدي روايتيه ان القبلة لا تحرم
على الصايم الا ان حركت شهوته مع قول مالك انها تحرم
عليه بكل حال فالاول مخفف خاص بالاكابر والثاني مشدد
خاص بالاصاغر لسد الباب عليهم ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة انه لو قبل فامذي لم يفطر مع قول احمد انه يفطر وكذلك
لو نظر بشهوة فانزل لم يفطر عند الثلاثة وقال مالك يفطر
فالاول في المسيلتين مخفف والثاني فيهما مشدد فرجع



الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول في الاولى عدم انزال
المني ووجه الثاني فيها ان المذي فيه لذة تقارب المني
ووجه الاول في المسئلة الثانية عدم المباشرة ووجه
الثاني فيها حصول اللذة المضادة لحكمة الصوم ولولا ان تلك
النظرة تشبه لذة المباشرة ما خرج المني منها فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان للمسافر الفطر بالاكل والشرب
والجماع مع قول احمد انه لا يجوز له الفطر بالجماع ومتى ما جامع
المسافر عنده فعليه الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الشارع
الفطر للمسافر فيشمل الافطار بكل مفطر ووجه الثاني ان ما جوز
للحاجة يتقدر بقدرها وقد احتاج المسافر الى ما يقويه من
الاكل والشرب فجوزه الشارع له بخلاف الجماع فانه محض شهوة
تضعف القوة ويمكنه الاستغناء عنها في النهار بالجماع في الليل
فلا حاجة اليه في النهار ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
بان من افطر في نهار رمضان وهو صحيح مقيم يلزمه الكفارة
مع القضاء مع قول الشافعي في ارجح قوليه واحمد انه لا كفارة عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني عدم ورود نص عن الشارع في وجوب الكفارة
بذلك ووجه الاول التغليظ عليه بانتهاكه حرمة رمضان
وقد اذن الشارع للعلماء في شريعته من بعده وامرهم بالعمل
بما ادى اليه اجتهادهم فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من اكل او شرب ناسيا لا يفسد صومه مع قول مالك انه
يفسد صومه ويلزمه القضاء فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوله صلى الله عليه
وسلم من اكل او شرب ناسيا فانما اطعمه الله وسقاه ووجه

الثاني

الثاني نسبته في النسيان الى قلة التحفظ وان كانت الشريعة
رفعت الاثم عنه كنظيره من اكل طعام الغير ناسيا ونحو ذلك
مع ان الامر الذي يحصل بالاكل عامدا قد حصل بالاكل ناسيا
٢٤٥ وهو اثارة الشهوة المضادة للصوم ووجه حمل الاول على حال
العامة والثاني على حال الخواص فرحم الله الامام مالكا ما كان
ادق نظره ورحم الله بقية المجتهدين ما كان احبهم للتوسيع
على الامة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من افسد صوم
يوم من رمضان بالاكل والشرب عامدا ليس عليه الا قضاء يوم
مكانه مع قول ربيعة انه لا يحصل الا بصوم اثني عشر ومع قول ابن
المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا ومع قول النخعي انه لا يحصل
الا بصوم الف يوم ومع قول علي وابن مسعود انه لا يقضيه
صوم الدهر فالاول مشدد وما بعده فيه تشديد والثالث
مشدد والرابع اشد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول سكوت الشارع عن الزام المفطر بشيء زائد على قضاء ذلك اليوم
ووجه البقية التغليظ على ذلك المفطر تجبير عدد تغليظ
كل مجتهد على ذلك المفطر بحسب اجتهاده عقوبة له ووجه
قول علي وابن مسعود ان الله تعالى شرط ذلك الصوم في ذلك اليوم
فلا يلحقه فيه صوم الابد لانه في غير وقته الشرعي الاصلي
وقد قدمنا نظير ذلك في الصلاة واستدللنا عليه بقوله
تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كما استدللنا
على قول ابن مسعود وحديث في ذلك فان قضاء صوم ذلك اليوم علي ع
الذي افطر فيه مثله لا عينه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
وابن عمر ان من اكل او شرب او جامع ناسيا لم يبطل صومه مع
قول مالك انه يبطل ومع قول احمد انه يبطل بالجماع دون الاكل
والشرب ويجب به الكفارة فالاول مخفف والثاني مشدد

والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
قوله صلى الله عليه وسلم ان من اكل او شرب ناسيا وهو صايم فانما
اطعمه الله وسقاه انتهى ومن اطعمه الله وسقاه فلا يبطل صومه
لان الشارع اذا نهى عن شي من الاكل ثم صبه في جوف المكلف من غير
قصد المكلف فلا يدخل في خطر ما نهاه عنه فكانه استثنى ذلك
المكلف من النهي فكان النهي في الباطن كالمنسوخ في حق هذا الناسي
لانتفا قصده وعدم انتهاكه حرمة رمضان بالنسيان ووجه
قول مالك بالبطلان نسبته الى قلة التحفظ كما مر ايضاحه قريبا
ووجه قول احمد ان الجماع للصايم بعيد وقوعه من المكلفين
لغلبة التحفظ من الجماع على غالب الناس وانه لا يقع من الصايم
الا مع مقدمات تذكره مع ضعف الداعية المتولدة من الجوع
فلا يكاد تنفتش منه الجارحة الا بمشقة بخلاف من اكل او شرب
ناسيا لكثرة تكرر وقوع ذلك بخلاف الجماع فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في ارجح قوليه عند الرافعي
انه لو اكره الصايم حتى اكل او شرب او اكرهت المراة حتى
مكنت من الوطي لم يبطل صومها مع الاصح عند النووي من
البطلان وهو القول الاخر للشافعي ومع قول احمد انه يبطل
بالجماع دون الاكل فالاول مخفف بنا على قاعدة الاكراه
والثاني فيه تشديد بنا على ان الاكراه في ذلك نادر والتغليظ
الجماع في الثالث وشدة منافاته للصوم وهنا اسرار في
حكمة الجماع يعرفها اهل الله تعالى لا تنسطر في كتاب ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لو سبق ما المضمضة او الاستنشاق
الى جوف الصايم من غير مبالغة بطل صومه مع قول الشافعي
في ارجح قوليه وهو قول احمد انه لا يبطل فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني

ان

ان سبق ما المضمضة او الاستنشاق ان كان بالغ في مضمض او
استنشق ونزل الماء جوفه بطل صومه ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان من اخر قضا رمضان مع امكان القضا
حتى يدخل رمضان اخر لزمه مع القضا لكل يوم مد مع قول ابي
حنيفة انه يجوز له التاخير ولا كفارة عليه واختاره المزني
وقال الايمة الثلاثة انه لا يجوز تاخير القضا فالاول في المسالة
الاولى مشدد والثاني مخفف وقول الايمة الثلاثة في عدم
جواز التاخير مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الايمة الثلاثة باستحباب
ستة ايام من شوال مع قول مالك انه لا يستحب صيامها
وقال في الموطا لم ار احدا من اشياخي يصومها واخاف ان يظن
انها فرض انتهى فالاول مشدد بالاستحباب ودليله ما ورد فيها
انها كصيام الدهر والثاني مخفف بعدم الاستحباب لما ذكره
من العلة وان كان قال ذلك مع اطلاعه على الحديث فيحتمل
انه لم يصح عنده فترك العمل به من باب الاحتياط فادى اجتهاده
الى ان ترك تلك السنة اولى من فعلها لضعف حديثها مع
خوف وقوع الناس في اعتقاد فرضيتها ولو على طول السنين
نظير ما وقع للنصارى من زيادة صومهم وفي الحديث
الصحيح مرفوعا لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا
بذراع قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يبقى بعد فروض
الايمان افضل من طلب العلم ثم الجهاد مع قول الشافعي ان
الصلاة افضل اعمال البدن ومع قول احمد لا اعلم شيئا بعد
الفرايض افضل من الجهاد انتهى ولكل من هذه الاقوال شواهد
من الكتاب والسنة فكل قول مع مقابله لا بد ان يكون ملحقا بالتشديد والتخفيف

ووجه القول الاول ان العلم هو ميزان الدين كله
فلولا العلم ما علمنا مراتب الاعمال ولا فضل شيء على شيء ووجه
كون الجهاد افضل عمل يكون بعد طلب العلم كون الجهاد
يضعف كلمة الكفر ويمهد طريق الوصول الى العمل باحكام
الدين واظهار شعايره ووجه كون الصلاة افضل عمل البدن
ان فيها مناجاة الله تعالى ومجالسته ولان الله تعالى جمع فيها
ساير عبادات العالم العلوي والسفلي كما يعرف ذلك اهل
الكشف والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من شرع
في صوم تطوع او صلاة تطوع فله قطعهما ولا قضا عليه ولكن
يستحب اتمامها مع قول ابي حنيفة ومالك بوجوب الاتمام
ومع قول محمد بن الحسن لو دخل الصايم تطوعا على اخ له يحلف
عليه افطر وعليه القضا فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما ورد ان
المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فحيث ملخير
الشارع العبد في الافطار وعدمه فلا يلزمه الاتمام ووجه
وجوب الاتمام تعظيم حرمة الحق جل وعلا على نقض ما ربطه
العبد معه تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال هل
علي غيرها اي غير الصلوات الخمس قال لا الا ان تطوع
فتدخل في صلاة التطوع اي فتكون عليك بالدخول وما لم
تدخل فيها فليس هي عليك فالاول خاص بالعوام والثاني
خاص بالاكابر من باب حسنات الابرار سيات المقربين
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يكره افراد
الجمعة بصوم مع قول الشافعي واحمد وابي يوسف بكراهة ذلك
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الصوم يتوكد لاستعداد العبد للحضور

والوقوف

والوقوف بين يدي الله عز وجل في صلاة الجمعة وفي جميع يومها
وليلتها الاتية لانها كيوم عرفة عند اهل الكشف وذلك
خاص بالاصاغر الذين يحجبون بالاكل والشرب عن شهودهم
انهم في حضرة ربهم فيها ووجه الثاني ان يوم الجمعة يوم عيد ٢٤٧
والعيد لا صوم فيه انما المطلوب من العبد الافطار فيه وهو
خاص بالاكابر الذين يفهمون اسرار الشريعة فان الجمعة
فيها جمع القلوب على الله تعالى وذلك قوت للارواح فقط
فيصير الجسم ينازع الروح ويطلب قوته الجسماني ولا يكون
الا باكل الطعام وشرب الماء ولذلك هو كالسرور كما اشار
اليه حديث للصايم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند
لقاء ربه فمن صام من الاكابر يوم الجمعة نقص سروره فلكل مقام
رجال وهنا اسرار يذوقها اهل الله لا تسطر في كتاب
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يكره للصايم السواك مع
قول الشافعي انه يكره للصايم بعد الزوال والمختار عند متاخري
اصحابه عدم الكراهة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ترك السواك مع
الجوع يغير رايحة الفم ويتولد منه القلح وهو صفرة الاسنان
او سوادها فتصير رايحة فمه تتضرر بها جليسه وتتقذر بكراهة
السواك فازالة الضرر للناس مقدم على اكتساب الفضايل
القاصرة على صاحبها ووجه الثاني ان الرايحة الكريهة
تولدت من عبادة فلا ينبغي ازالتها واجاب الاول بان الصوم
صفة صمدانية ولا ينبغي لصاحبها الا التقديس والطهارة
الحسية والمعنوية ولذلك شدد الشارع في الغيبة والنميمة
اذا وقعا من الصايم زيادة على التحريم والقبح الحاصل للمفطر
وهو معنى قولهم ويستحب ان يصون الصايم لسانه عن الغيبة

فافهم والحمد لله رب العالمين

باب الاعتكاف

اتفق الائمة على ان الاعتكاف مشروع وانه قربة الى الله تعالى
وانه مستحب كل وقت وفي العشر الاواخر من رمضان افضل
لطلب ليلة القدر واتفقوا على انه لا يصح اعتكاف
الا بالنية واجمعوا على ان خروج المعتكف لما لا بد منه كقضاء الحاجة
وغسل الجنابة جائز وعلى انه اذا اعتكف بغير المسجد الجامع
وحضرت الجمعة وجب عليه الخروج لها وعلى انه اذا باشر المعتكف
في الفرج عمدا ابطل اعتكافه ولا كفارة عليه وقال الحسن
البصري والزهري يلزمه كفارة يمين وكذلك اجمعوا على
استحباب الصلاة ان الصمت في اعتكافه الى الليل مكروه
قال ابن حزم ولو نذر الصمت في اعتكافه تكلم ولا كفارة عليه
وكذلك اجمعوا على استحباب الصلاة والقراءة والذكر للمعتكف
واجمعوا على انه ليس للمعتكف ان يتجر ولا يكتسب بالصنعة
على الاطلاق هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان ليلة القدر
في شهر رمضان خاصة مع قول ابي حنيفة انها في جميع السنة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ما ورد في تخصيصها في الاحاديث الصحيحة بشهر
رمضان ولم يبلغنا في حديث واحد انها في غيره ووجه الثاني
ان المراد بليلة القدر الجنس لكنها في رمضان اكثر ظهورا
لرقة حجاب الناس بالصوم ومن علامة صدق من يزعم انه راها
معرفة مقادير الشريعة كلها تلك الليلة من طريق الالهام
ولا يحتاج الى مطالعة كتب الشريعة وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول ليلة القدر هي كل ليلة حصل للعبد فيها
تقريب من الله تعالى قال وهو متنوع من قال انها في كل السنة

واخبرني

واخبرني اخي افضل الدين انه راها في شهر ربيع الاول وفي رجب
وقال معنى قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر اي ليلة القرب
فكل ليلة حصل فيها قرب فهي قدر انتهى ويؤيد من اختار
من العلماء انها تدور في جميع ليالي السنة ليحصل العدل بين
الليالي في الشرف فان تجلي الحق تعالى دائم كما يعرف ذلك
اهل الكشف وروى الامام سعيد بن عبد الله الازدي من
من اقران الامام مالك رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة اذا بقي من الليل الثلث
الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل فاعطيه سؤله هل من مبتلي
فاعافيه الى اخر ما ورد في الحديث قال فاذا كان ليلة الجمعة
نزل ربنا فيها الى سماء الدنيا من غروب الشمس الى خروج
الامام من صلاة الصبح انتهى فربما ظن بعض الناس ان تلك
ليلة القدر المشهورة بين العلماء وليس كذلك انما هي ليلة قدر
اخرى ومن هنا قالوا اذا صادفت ليلة وتر من العشر
الاخير ليلة جمعة كانت قدرا والحال انها مثلها لا عينها فنظر
الراي انما هو على هذا فكل اقوال العلماء في تعيينها صحيحة
ونقل ابن عطية في تفسيره عن الامام ابي حنيفة انه كان
يقول انها رفعت قال وهو مردود انتهى والحق ان مراد الامام
ان ليلة القدر التي انزل فيها القران بعينها رفعت والا فـ
الامام ابي حنيفة لا يخفى عليه حكمها فانه كان من اهل الكشف
وهم كلهم مجمعون على بقائها الى مقدمات الساعة فافهم انتهى
ومن ذلك قول مالك وابن حزم انه لا يصح الاعتكاف الا بمسجد
والجامع اولى والافضل مع قول ابي حنيفة لا يصح الاعتكاف الا بمسجد
تقام فيه الجمعة وقال حذيفة لا يصح الاعتكاف الا في المساجد
الثلاثة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذا الثالث

والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مساعدة المعتكف على جمع قلبه في حضرة الله الخاصة بالمسجد
فانه اختص بتسميته ببيت الله فاذا كانت الجماعة او الجمعة
تقام فيه كان اشد في جمعية القلب لاسيما المساجد الثلاثة
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول يحتمل ان يكون
اشتراط المساجد الثلاثة او المسجد الذي تقام فيه الجمعة او
الجماعة خاصا باعتكاف الاصاغر الذين يحتاجون الى شدة
المعونة في جمع قلوبهم ويكون مطلق المساجد خاصا باعتكاف
الاكابر فافهم ومن ذلك قول الشافعي في الجديد انه لا يصح
اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو المعتزل المهيأ للصلاة
مع قول ابي حنيفة والشافعي في القديم ان الافضل اعتكافها في
مسجد بيتها بل يكره اعتكافها في غيره فالاول فيه تشديد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع فلم يبلغنا ان الشارع ولا احد من عياله اعتكف في
غير المسجد ووجه الثاني ان اعتكافها في مسجد بيتها
استر لها وقياسا على ما ورد في حديث تفضيل صلاتهن في قعور
بيوتهن على صلاتهن في المسجد بجامع مطلوبية جمع القلب
في الصلاة والاعتكاف جميعا فافهم وسمعت سيدي
عليا الخواص رحمه الله يقول لا خلاف حقيقة بين من منع
اعتكاف المرأة في بيتها وبين من اجازه لان الجواز خاص
باماء الله [illegible] اللاتي يحصل بخروجهن للمسجد محظور
والمنع خاص باماء الله الصالحات اللاتي لا يحصل بخروجهن للمسجد
محظور كرابعة العدوية ونحوها وقد قال صلى الله عليه وسلم
لا تمنعوا اماء الله مساجد الله فافهم فان الشيطان من
حيث الافعال الردية يمنعهن من باب تعس عبد الدينار والدرهم

ونظيره

ونظيره ايضا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله اي عبيد
الاختصاص انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا اذن
الزوج لزوجته في الاعتكاف فدخلت فيه فليس له منعها
249 من اتمامه مع قول الشافعي واحمد ان له ذلك فالاول مشدد على
الزوج خاص بالاكابر والثاني مخفف عليه خاص بالاصاغر
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول غلبة قيام التعظيم
لحضرة الله التي دخلت زوجته فيها وما حظه هو ووجه الثاني
تقديم حظ نفسه لشدة فقره وضعف حاله وباستغنا الحق تعالى
عن جميع طاعات عباده وان اقبالهم الى حضرته وادبارهم عنها
عنده على حد سوا وما رجح الحق تعالى اقبالهم على ادبارهم الا لمصلحة
تعود عليهم لا عليه فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه
لا يجوز الاعتكاف الا بصوم مع قول الشافعي انه يصح بغير صوم
فالاول مشدد وهو خاص بالاصاغر لضعفهم عن جمعية
قلوبهم في اعتكافهم اذا افطروا وتناولوا الشهوات
والثاني مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يقدرون على جمعية
قلوبهم عن شهود حضرة الله تعالى في حال افطارهم وذلك
لانهم لا ياكلون الا بقدر الضرورة فلا يؤثر فيهم افطارهم
حجابا لقلوبهم عن شهود حضرة ربهم فافهم ومن ذلك قول لقلوبهم
مالك واحمد في احدى روايتيه ان الاعتكاف لا يصح بدون
يوم مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه ليس له زمان
مقدر فيجوز اعتكاف بعض يوم فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
وهو خاص بالاصاغر ان استجلاب حضور القلب وجمعه من
اودية الشتات لا يصح بدون يوم في الغالب فيكون حقيقة
الاعتكاف انما هو قبيل الغروب واليوم كله دهليز لذلك

ووجه الثاني وهو خاص بالاكابر أن الغالب على الاكابر حضور
القلب فلا يحتاجون الى طول زمن في شتات قلوبهم بل بمجرد
ما ينوي أحدهم الاعتكاف حصل له الجمعية عقب النية وذلك
حقيقة الاعتكاف فان حقيقته العكوف بالقلب على شهود
حضرة الرب على الاستصحاب من غير تخلل حجاب كما هو علم سهل
بن عبد الله التستري رحمه الله كان يقول ان لي منذ ثلاثين
سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم فالاول لاحظ حال
الاصاغر والثاني راعى حال الاكابر فافهم ومن ذلك قول الائمة
الاربعة الا احمد في رواية له أن من نذر اعتكاف شهر بعينه
لزمه متواليا فان اخل بيوم قضى ما تركه وقال احمد يلزمه الاستئناف
وان نذر مطلقا جاز له ان يأتي به متتابعا ومتفرقا عند الشافعي
واحمد وقال ابو حنيفة يلزمه التتابع وهو احدى الروايتين عن
احمد فالاول من المسئلة فيه تشديد وقول احمد فيها مشدد
والاول من المسئلة الثانية مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال الاربعة ظاهر في كتب الفقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نوى اعتكاف يوم بعينه دون
ليلته صح مع قول مالك انه لا يصح الا مع اضافة الليلة الى اليوم
وانه لو نذر اعتكاف يومين متتابعين لم يلزمه اعتكاف الليلة
التي بينهما معهما مع قول ابي حنيفة والشافعي في اصح القولين
انه يلزمه اعتكافها فالاول من المسئلة الاولى مخفف باعتكاف
اليوم دون ليلته والثاني فيها مشدد وكذلك الحكم في المسئلة
الثانية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالتخفيف خاص
بالاكابر والتشديد خاص بالاصاغر الذين قلوبهم مشتتة في
اودية الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا اعتكف
بغير الجامع وخرج للجمعة لا يبطل اعتكافه مع قول الشافعي في اصح القولين

انه

انه يبطل الا ان شرط الخروج فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول ظن القائل به حصول شهود استصحاب المعتكف
انه بين يدي الله عز وجل من حين خرج من معتكفه الى
ان دخل الجامع فهو خاص بالاكابر ووجه الثاني الظن به ان
هذا الشهود ينقطع بخروجه لا سيما ان اخبرنا المعتكف عن نفسه
بذلك فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المعتكف اذا
شرط خروجه لعارض في قربة كعيادة مريض وتشييع جنازة
جاز له الخروج ولا يبطل اعتكافه مع قول ابي حنيفة ومالك انه
يبطل فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر والثاني مشدد وهو
خاص بالاصاغر كما مر توجيهه ونظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه واحمد ان المعتكف لو باشر فيما دون الفرج
بطل اعتكافه ان انزل مع قول مالك والشافعي في القول
الاخر انه يبطل اعتكافه انزل ام لا فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر
لسامحتهم بالوطي من غير انزال بخلاف الاكابر ويحتمل
ان يكون الامر بالعكس فيسامح الاكابر لا الانزال لكونهم
يملكون اربهم بخلاف الاصاغر يحجب احدهم عن حضرة
ربه بمجرد لذة الجماع وان لم ينزل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يكره للمعتكف الطيب ولا لبس رفيع الثياب مع قول
احمد بكراهة ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول
ان المعتكف بحضرة الله تعالى كالصلاة فلا يكره له التجمل
بالطيب ولبس النفيس من الثياب ووجه الثاني ان
المعتكف في حضرة الله تعالى كالمحرم فلا ينبغي له الترفه ولكل
من المرتبتين رجال فقوم بين يديه اعزاء بعز الطاعة
كامراء المجلس وقوم بين يديه اذلاء احال التجلي الهيبة على قلوبهم

وأما الوقوف عندهم في سالف الزمان في مخالفة ذلك جمهور الأنبيا
والأوليا على الذل بين يدي الله كأنما حضروا في صلاة أو اعتكاف
أو غيرها إذا أنا وصفته أي في نفوسهم وثيابهم وأقدامهم
ومن ذلك قول مالك والجمهور أنه لا ينبغي للمعتكف أن يقرأ القرآن
والحديث والفقه لغيره مع قول أبي حنيفة والشافعي أن ذلك
مستحب ووجه ما قاله مالك والجمهور أن القرآن والحديث
والعلم لا يجتمع فيه من الجدال والإشكال ورفع الصوت غالبا
فيفرق القلب عن المعنى المقصود من الاعتكاف وهو اشتغال
القلب بالله تعالى وحده دون غيره ولذلك أجمعوا على استحباب
تلاوة القرآن والذكر والصلاة لعدم تعلقها بالغير
فإن قال قائل إن قراءة القرآن والحديث والفقه يفرق
القلب عن الله تعالى يذهب الفهم إلى معانيها فإنه تذهب
بالقاري إلى الجنة وما فيها فيشاهدها بقلبه وأنه تذهب به
إلى النار وما فيها فيشاهدها بقلبه وأنه تذهب به إلى معنى
الطلاق أو العدة أو المواريث ونحو ذلك وأيكم من يتدبر
القرآن يشغل عن هذه الأمور فالجواب أن هذا المقام هو
الذي يقدر على الوصول إليه غالب الناس مخصوص بالأصاغر
فلا يؤثر في مقامهم ذهاب فكرهم إلى معاني ما يقرؤونه ويذكرونه
بخلاف الأكابر فإنهم يتضررون بهذه المعاني عن شهود الحق تعالى
فيتنزلون في مقامهم وما بقي الكلام إلا بسلوك الأكابر الأكابر
وهم الذين تذهب أفكارهم وعقولهم إلى معاني القرآن والذكر
لا يستغرقون لك عن ... الكلام وسمعت سيدي عليا
الخواص رحمه الله يقول ما سمي القرآن بالقرآن إلا لكونه مشتقا
من القرء الذي هو الجمع فيقوم بجمعهم بتلاوته على ما فيه من الأحكام
والمعاني والاعتبارات والتوبيخات والقوارع والزواجر والآداب

وقوم

وقوم بجمعهم بتلاوته على الحق جل وعلا وحده وقوم بجمعهم
على الحق مع شهود هذه الأمور كلها فلا يحجبون بالحق
عن الأحكام ولا بالأحكام عن الحق وذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء فاعلم ذلك والحمد لله رب العالمين

كتاب الحج

أجمع العلماء على أن الحج أحد أركان الإسلام وأنه فرض واجب
على كل مسلم حر بالغ عاقل مستطيع في العمر مرة واحدة ثم اتفقوا
على أن من لزمه الحج فلم يحج ومات قبل التمكن من أدائه سقط
عنه الفرض وأجمعوا على أنه لا يجب على الصبي حج وأن حجه
قبل البلوغ لا يسقط عنه فريضة الحج واتفقوا على استحباب
الحج لمن لم يجد زادا ولا راحلة ولكنه يقدر على المشي وعلى صنعة
يكتسب بها ما يكفيه للنفقة وعلى أنه لا يلزم بيع المسكن للحج
وعلى جواز النيابة في حج الفرض عن الميت وعلى أنه لا يجوز
إدخال الحج على العمرة بعد الطواف واتفق الأربعة على وجوب
الدم على المتمتع إذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام وكذلك
القارن شاة وقال طاوس وداود لا دم على القارن
هذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق وأما ما
اختلفوا فيه فمن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أن العمرة
سنة لا فريضة مع قول أحمد والشافعي في أرجح قوليه أنها فريضة
كالحج فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجه الأول أن أعمال العمرة داخلة في ضمن أفعال
الحج فكانت العمرة المستقلة نفلا في الحج ووجه الثاني العمل
بظاهر قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أي ائتوا بهما تامين
فلم يكتف بالحج عن العمرة وجمع بعضهم بين القولين فقال
العمرة واجبة في غير أشهر الحج مرة واحدة في العمر مستحبة

في اشهر الحج ثم في اشهر الحج كالطهارة الصغرى مع الكبرى
تدخل فيها فان شاء العبد اكتفى عنها بالحج وان شاء فعلها مع الحج
من حيث انها نوع خاص انتهى وفيه نظر فليتأمل ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز فعل العمرة في كل وقت مطلقا من
غير حصر يعني في العدد بلا كراهة مع قول مالك يكره ان
يعتمر في السنة مرتين فالاول مخفف من حيث عدم الحصر
خاص بالاكابر والثاني مشدد خاص بالاصاغر ويصح تعليله
بالعكس فيكون الاول في حق الاصاغر والثاني في حق الاكابر
من اهل مقام الادب الكامل مع الله تعالى وهم يستحيون من
دخول حضرة الخاص الا مثل كل سنة مرة او شهر مرة واحدة
بخلاف الاصاغر فان احدهم ربما دخل حضرة الحق وخرج ولا
يعرف شيئا من آدابها فكأنه لم يدخل فكان تكريره للعمرة
مطلوبا رجاء ان يحصل من ذلك التكرير ولو مرة
واحدة من عمرة كالاكابر فكل من الائمة اخذ بحكم فمنهم من
راعى حال الاصاغر ومنهم من راعى حال الاكابر ومراعاة
حال الاصاغر لانه هو الطريق الذي عليه معظم الناس ومن
ووجه كراهة مالك الاعتمار في السنة مرتين عدم اطلاعه
على دليل في التكرار او خوفه على المعتمر من الاخلال بحرمة البيت
اذا زاره مرتين في السنة بخلاف اعتماره في السنة مرة
لان التعظيم يحدث في قلب العبد كل سنة للبيت في حق المعتمر
كما جرب او في كل شهر كما قال بعض اصحاب مالك رحمه الله فهو
نظير حدوث التعظيم للبيت لكل خمسة اعوام في حق الحاج
كما ورد فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب
المبادرة بالحج لمن وجب عليه فان اخره بعد الوجوب جاز
عند الشافعي لانه يجب عنده على التراخي وقال الائمة الثلاثة

مرجوح

وجوبه على الفور ولا يؤخر اذا وجب فالاول مخفف
والثاني مشدد فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان لكن الاول
خاص بالاصاغر اصحاب الضرورات والعوائق الدنيوية
والثاني خاص بالاكابر الذين لا علاقة لهم تحبسهم فنفوسهم
تستحي احدهم ان يؤخر امر الله تعالى وقد بلغنا ان الله تعالى
لما امر الخليل عليه الصلاة والسلام بالاختتان بادر
واختتن بالفاس المعبر عنه بالقدوم فقالوا له يا خليل الله
لم صبرت حتى تجد الموسى فقال ان تأخير امر الله تعالى شديد
انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من مات بعد التمكن
لا يسقط عنه الحج بل يجب الحج عنه من رأس ماله سواء اوصى به
او لم يوص به كالدين مع قول ابي حنيفة ومالك انه يسقط
عنه الحج بالموت ولا يلزم ورثته ان يحجوا عنه الا ان يوصي فيحجوا
عنه من ثلثه فالاول مشدد والثاني مخفف فيرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح ان يكون
الاول في حق الخواص والثاني في حق آحاد الناس ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد انه يحج عن الميت من دويرة اهله مع قول
مالك من حيث اوصى به ومع الراجح من مذهب الشافعي
انه من الميقات فالاول والثاني مشدد والثالث مخفف
وهو اللائق بمقام غالب الناس فان المحرم من دويرة اهله من
قليل ولما حج السلطان قايتباي احرم من قلعة الجبل بمصر
رحمه الله فعد ذلك من النوادر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بصحة حج الصبي باذن وليه اذا كان يعقل ويميز وان
من لا يميز يحرم عنه وليه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح احرام
الصبي بالحج فالاول مخفف في صحة الحج من الصبي ودليله الاحاديث
الصحيحة والثاني مشدد فيها ووجهه تعظيم امر الحج وكثرة المشقة

في بادية المناسك وفي اتيانه من البلاد البعيدة غالبا وكونه
لا يهتدي لكمال التعظيم اللائق بالحق تعالى وبحضرته اذ هو
اعظم مواكب الحق تعالى فلا يكون الا من كامل في المعرفة
بالله تعالى ولذلك قال القوم اعرف صاحب البيت
قبل البيت ثم حج ولذلك وجب في العمر مرة واحدة فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بكراهة حج من يحتاج الى مسئلة
الناس في طريق الحج مع قول مالك انه ان كان له عادة بالسؤال
وجب عليه الحج فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وقول مالك في غاية التخفيف فان فيه
جمعا بين القولين بحملهما على حالين فيكره الحج في حق اهل المروات
كالعلماء الصالحين وغيرهم من ارباب المراتب ولا يكره في
حق اراذل الناس والمتجردين عن الدنيا من الفقراء فان
قيل اي فائدة في اشتراط وجود الزاد والراحلة ونفقة الطريق
مع جواز فقد النفقة والزاد مع وقوع ذلك منه او سرقة
لها او موت الراحلة فالجواب فائدة ذلك ان من حصل
الزاد والراحلة فقد سافر تحت نظر الشارع فاستحق حمايته
من الافات ولو مات جوعا او تعبا فانه يكون عاصيا وما ضمن
الشارع الكفاية والمعونة الا لمن كان تحت امره فهو ولو
ماتت دابته او سرقت نفقته في كفالة الله عز وجل فلا بد
ان يسخر له من يقوم بكفايته في الطريق ولا دب مع ربه
فالعبد يحصل الزاد والراحلة ويعتمد على الله بعد ذلك
الذي هو خالق القوة في الراحلة والنفع بالنفقة والزاد
لا على غيره وهذا من باب اعقل وتوكل فتعلم انه لا ينبغي
لفقير ان يحج على التجريد اعتمادا على ما يفتح الله به عليه في الطريق
من غير زاد ولا راحلة ويقول ان الله تعالى لا يضيعني لان في ذلك

مخالفة لامر الشارع

مخالفة لامر الشارع وقد قال تعالى وتزودوا فان خير الزاد
التقوى واتقون يا اولي الالباب فامرنا بالزاد الجسماني الذي
هو الطعام والروحاني الذي هو التقوى ولن يكون ذلك
عملا لا خالصا لوجه الله الكريم فان قوله تعالى واتقون اي
في الزاد والعمل في الحج فان قيل ان بعض مشايخ السلف
كان معدودا من الاكابر وكان يخرج للحج وغيره بلا زاد
وذلك نقص في الادب فكيف الحال فالجواب لعل ذلك
وقع من هؤلاء قبل كمالهم في الطريق على ان احدهم كان لا يخرج
الى السفر في الحج او غيره بغير زاد ولا ماء الا بعد رياضة
نفسه في الحضر مرارا الى ان صار احدهم يطوي الاربعين
يوما واكثر لا يحتاج الى طعام ولا شراب فصاحب هذا الحال
لا اعتراض عليه الا في تركه الكمال لا في الجواز ولولا ان احدهم
راض نفسه وعرف منها عدم الحاجة الى الطعام والشراب
ما كان يخرج ابدا بلا زاد ولو امره الناس بذلك سمعة
ما تبعهم وانكر هو عليهم وقد حج اخي افضل الدين رحمه الله
من مصر الى مكة باربعة ارغفة فاكل في كل ربع رغيفا فاياك
ان تحكم على الناس بحكم واحد او تفتح باب الاعتراض على الفقراء
الا بعد شدة الفحص عن احوالهم والله اعلم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يصح حج من استؤجر للخدمة في طريق الحج
مع قول احمد انه لا يصح حجه فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من سافر
للخدمة للناس قد جمع بين حق الله تعالى وبين حق عباده
وذلك خاص بالاكابر الذين لا يقعدهم ولا اعمالهم الدنيوية
والاخروية الا وجه الله تعالى ولا يشغلهم احد الحقين
عن الاخر مع ان الخدمة غالبا لا تكون الا في وقت يكون فيه

فان غاص على المناسك فلا يقع في كسبه شبهة ولا في عمله في الحج
شركة في اي حال الطرايقة فتامل ووجه الثاني فهو محمول
على حال الاصاغر الذين تكون همتهم مصروفة الي طلب الدنيا
وذلك حال غالب الناس اليوم فمن الايمة من راعي حال الاكابر
ومنهم من راعي حال الاصاغر من الغفلان والجهالة فافهم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة أنه لو غصب دابة فحج عليها
او مالا فحج به انه يصح حجه وان كان عاصيا بذلك مع قول احمد
انه لا يصح حجه ولا يجزيه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحرمة لامر
خارج عن افعال الحج فلا يوثر فيه البطلان وهو خاص بالاصاغر
ووجه الثاني انه عاص بالفعل والعاصي يغضب الله عليه
ولا يرضى عنه الا ان تاب ولا تصح توبته حتى يرد ذلك الحق
الي اهله ومن لا تصح توبته لا يصح له دخول حضرة الله ولو
دخل مكة فحكمه حكم دخول ابليس المسجد فهو ملعون ولو كان
في حضرة الله تعالى فافهم وهذا خاص بالاكابر ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة انه لا يجب الحج على من وجبت عليه اجرة خفارة
في الطريق مع قول مالك انه يجب عليه الحج ان كانت يسيرة
وامن العدو فالاول مخفف والثاني مشدد مفصل فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ويصح حمل
الاول على حال من يقدم دنياه على اخرته والثاني على عكسه
ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى ومن ذلك قول الايمة
الاربعة انه يجب السفر في البحر للحج اذا اغلبت السلامة مع
قول الشافعي في احدى قوليه انه لا يجب فالاول فيه تشديد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه مستطيع عادة ووجه الثاني ان البحر لا تومن غايلته

وقد

٢٥٤ وقد ثور ريح عظيمة في تلك السنة فيغرق كل من في السفينة
وليس بيد احد وثوق بما يقع في المستقبل فقد سلم الركب
خمس سنين متوالية وتغرق في تلك المرة بخلاف البر
فانه اذا عجز في الطريق يجد من ياتيه في البادية الحجاج او عرب
البوادي ويصح حمل الاول على من رزقه الله قوة اليقين والتوكل
والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان العاجز عن الحج بنفسه لمرض او زمانة لا يرجي برؤه
منها او هرم ووجد اجرة من يحج عنه لزمه الحج فان لم يفعل
استقر الفرض في ذمته مع قول احمد انه لا يجب عليه الحج وانما
يجب الحج على من كان مستطيعا بنفسه خاصة فالاول مشدد
في استقرار الفرض في ذمته والثاني مخفف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحج يقبل النيابة في حق
الاصاغر من باب قولهم للعلماء ادام الله من يراهم حيث
كان عاجزا عن تحمل تلك المشقة الواقعة في سفره لحضرة
محبوبه ووجه الثاني انه لا يشفي المحبين رسالة بسلام ولا رسول
لاسيما والمقصود الاعظم من الحج تقديس الذوات الواردة
على تلك الحضرة وتقديسها للنايب لا يغني عن تقديس
من استاجره بل يجب على الاكابر ان يذهب احدهم لتلك
الحضرة وان مات في الطريق قال تعالى ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره
على الله فافهم وقد انشد وا شعر
تواسه ما يشفي العليل رسالة ولا يشتكي شكوى المحب رسول
ومن ذلك قول الايمة الاربعة الا في رواية لابي حنيفة
انه لو استاجر من يحج عنه وقع الحج عن المحجوج عنه مع قول ابي حنيفة
في هذه الرواية انه يقع عن الحاج وللمحجوج عنه ثواب النفقة

فالاول مخفف عن المحجوج عنه والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذين القولين قريب من التوجيهين
فيما قبلها فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاعمى اذا
وجد من يقوده يلزمه الحج بنفسه ولا يجوز له الاستنابة
مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الحج في ماله فيستنيب من يحج عنه
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه هذين القولين كوجههما
فيما قبلها فالاصاغر يستنيبون والاكابر يحجون بانفسهم
طلبا للتقديس في ذواتهم انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد والشافعي في اصح القولين انه لا يجوز الاستنابة عن الميت
في حج التطوع بخلاف حج الفرض فانه يجوز بالاتفاق كما مر
اول الباب مع قول الشافعي في القول الاخر انه يجوز الاستنابة
في حج التطوع عن الميت فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حج الفرض لا رخصة
في تركه فمن عجز عن مباشرته بنفسه جازت النيابة فيه
بخلاف حج التطوع لا ضرورة اليه ويجوز تركه مع القدرة
ووجه القول الاخر للشافعي انه قربة على كل حال فيجوز الاستنابة
فيه كالفرض بجامع القربة وان تفاوتت الوجوب والندب
ومن ذلك قول الشافعي واحمد في اشهر روايتيه انه لا يجوز
لمن لم يسقط عنه فرض الحج ان يحج عن غيره فمن عليه فرضه
انصرف الى فرض نفسه مع قول احمد في الرواية الاخرى انه لا ينعقد
احرامه لا عن نفسه ولا عن غيره ومع قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز مع الكراهة مع حاله فالاول فيه تشديد والرواية
الثانية عن احمد مشددة والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الامر بالحج اولا ينصرف الى فرض
العبد ليخرج عما كلف به فاذا فعل ما كلف جاز له الحج عن غيره

ووجه

ووجه رواية احمد ان احرامه بالحج عن غيره مع بقاء الفرض
عليه نحو خارج عن قواعد الشريعة وكل عمل خالف الشريعة
فهو مردود مطلقا اما لعدم صحته اصلا واما لنقصه ٢٥٥
كالصلاة الخداج ووجه الثالث حمل النهي الوارد في ذلك
على الكراهة دون التحريم لانه من باب الايثار بالقرب الشرعية
وقد منع بعضهم الكراهة اذا كان ايثار العبد لاخاه بالقربة
قياما بحق الاخوان لا رغبة عن الطاعة فافهم ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا يجوز ان يتنفل بالحج من عليه فرض الحج
فان احرم بالنفل انصرف الى الفرض مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يجوز ان يتطوع بالحج من عليه حج الفرض وينعقد احرامه
بما قصده وقال القاضي عبد الوهاب المالكي عندي لا يجوز
ذلك لان الحج عندنا على الفور فهو مضيق كما يضيق وقت
الصلاة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه القولين معلوم مما سبق في نظايره
قريبا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يكره الحج باحد
هذه الكيفيات الثلاث المشهورة على الاطلاق وهي
الافراد والتمتع والقران مع قول ابي حنيفة بكراهة
القران والتمتع للمكي فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
ووجه الاول ثبوت كل من الكيفيات الثلاث عن الشارع
صلى الله عليه وسلم فعلا وتقريرا من غير ثبوت نهي عن ذلك
ووجه الثاني ان التمتع والقران للمكي عبث لا حاجة اليه
لما عنده من الراحة وعدم التعب بخلاف الافاقي والعلماء
امنا على الشريعة فلهم ان يضيقوا ويوسعوا في شيء لا ترده
قواعد الشريعة فافهم ومن ذلك قول الائمة ان الافراد
افضل من القران والتمتع مع قول احمد وداود في احد قوليه

ان التمتع افضل من الافراد فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني
مخفف خاص بالاصاغر وهو حال غالب الناس اليوم لضعف
ابدانهم وايمانهم عن تحمل المشقة ايام الافراد مع انشراح القلب
فالاعانة التمتع على تحصيل الحج المبرور واختاره جماعة من اصحاب
الشافعي من حيث الدليل وقد رايت شخصا من اخواننا احرم
بالحج على وجه الافراد فورمت راسه ووجهه وصار عبرة في الحج
ثم ندم وكان في ايام الشتاء فيحمل قول من قال الافراد افضل على
ما اذا لم يحصل اصل المشقة الشديدة ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك بانه يجوز ادخال الحج على العمرة قبل الطواف والوقوف
مع قول احمد والشافعي في احد قوليه ان ذلك لا يجوز بالاتفاق
كما مر اول الباب لانه قد اتى بالمقصود فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العبد قد ربط
نيته مع الله تعالى على فعله العمرة فلا ينبغي له تغييرها لعبادة
اخرى ولو كانت افضل منها كما لا يجوز ان يدخل في فرض الظهر
ثم يجعله عصرا او لا في صلاة نفل ثم يجعلها فرضا ووجه الثاني
المسامحة في مثل ذلك مع ان الحج فيه عمل العمرة وزيادة وفي
الحديث دخلت العمرة في الحج الى الابد وهنا اسرار يعرفها
اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه يجب على القارن دم كدم التمتع وهو شاة مع قول طاوس
وداود انه ليس عليه دم ومع قول بعض الائمة ان عليه بدنة
فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول حصول الارتفاق
بالقران كما يحصل بالتمتع من حيث قرب زمان احرامه ومن حيث
ان كل فعل يقوم مقام فعلين ووجه الثاني عدم ورود امر في ذلك
كما ورد في التمتع ووجه الثالث شدة التغليظ على القارن

مع

مع سهولة البدنة عليه وهو خاص بالاكابر وقد حج سفيان
الثوري ماشيا حافيا من البصرة فلقاه الفضيل بن عياض
من مساجد عائشة فقال له تعال لحرزت لك نعلا او دابة فقال
يا فضيل اما يرضى العبد الابق اذا اتى لمصالحة سيده بعد
اباقه وسوء احرامه وعدم الخسف به مع استحقاقه خسف
الارض به الا ان ياتي راكبا متنعلا لا والله ولو سجدت على الجمر
كان قليلا فضلا عن ان ياتي لمصالحته تعالى حافيا راجلا وفي
رواية وهل ينبغي يا فضيل لمن جا يصالح سيده ان ياتي الى
حضرته راكبا انتهى ومن ذلك قول الشافعي واحمد في رواية
ان حاضري المسجد هم من كان على دون مسافة القصر من مكة
مع قول ابي حنيفة هو من كان دون الميقات الى الحرم ومع
قول هم اهل مكة وذي طوى فالاول خاص باهل التعظيم التام
لله تعالى وشهودهم انهم في حضرته الخاصة ما داموا على دون
مسافة القصر من الحرم والثاني خاص بالاكابر فان بعض
المواقيت اكثر من مسافة القصر والثالث خاص بالاصاغر
الذين لا يقوم ذلك التعظيم في قلوبهم الا ان كان في مكة او
بفنائها وقد اسقط الحق تعالى الدم عن حاضري المسجد الحرام
لكونهم في حضرته كامراء مجلس السلطان لا يكلفون بما يكلف
به غيرهم من الخارجين عن حضرته وهنا اسرار يذوقها
اهل الله تعالى لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي ان دم التمتع يجب بالاحرام بالحج مع قول
مالك انه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة واما وقت جواز
الذبح فقال ابو حنيفة ومالك انه لا يجوز الذبح للهدي قبل
يوم النحر وقال الشافعي ان وقته بعد الفراغ من العمرة
فالاول من المسالة الاولى مشدد والثاني منها مخفف والاول

من المسألة الثانية فيه تخفيف والثاني منها فيه تشديد
من جهة تأخيره الذبح لو كان اراد تقديمه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان في المسألتين ووجههما ظاهر ومن ذلك
قول مالك والشافعي انه لا يجوز صيام الثلاثة ايام ان فقد الهدي
الا بعد الاحرام بالحج مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين
صومها اذا احرم بالعمرة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج يشهد
للقولين فان العمرة حج اصغر ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اظهر قوليه انه لا يجوز صوم الثلاثة ايام في ايام
التشريق مع قول مالك واحمد والشافعي في القديم واحمد في
احدى روايتيه انه يجوز صومها في ايام التشريق فالاول
مشدد في عدم الصيام من حيث ان القوم في ضيافة الله عز وجل
في ايام العيد ولا يليق بالضيف ان يصوم عند من كان في
بيته الا باذنه وهو لم يصرح له بالاذن في الصوم وفي الحديث
ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وذلك ليكمل للقوم السرور لعاب
فان الاجساد لا يحصل لها سرور الا بالفطر فاراد الحق تعالى
للحجاج حصول السرور لارواحهم بشهودهم وكونهم في حضرته
ولاجسامهم باكلهم وشربهم فيها كذلك انتهى ويؤيد هذا
المعنى الذي ذكرناه حديث للصائم فرحتان فرحة عند
افطاره وفرحة عند لقاء ربه ففرحة الاجساد بالافطار
وفرحة الارواح بلقاء الله تعالى اي بكشف الحجاب عن قلب
العبد في حياته او بعد مماته وايضاح ذلك انه اذا كشف
حجابه رأى ربه اقرب اليه من حبل الوريد فلا يعلم قدر سرور
العبد ولا قدر فرحه في تلك الحضرة الا الله عز وجل واما
قول مالك ومن وافقه انه يجوز صوم الثلاثة ايام التشريق

فهو

فهو خاص بالاصاغر الذين هم في حجاب عن حضرة شهود ارواحهم
لله جل وعلا فسومحوا لهم عند الارواح وعند الجسم فيحصل لهم
الضعف العظيم عن عمل المناسك مع ما في ذلك من المسارعة
لبراءة الذمة بما الزمهم الحق تعالى به الصوم في الحج فلكل امام مشهد
بها يخفى على بعض مقلديه فافهم ذلك ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يفوت صوم الثلاثة ايام بفوت يوم عرفة مع قول
ابي حنيفة انه يسقط صومها ويستقر الهدي في ذمته وعلى الراجح
من مذهب الشافعي انه يصومها بعد ذلك ولا يجب في تأخير
صومها وقال احمد ان اخر الصوم بعذر لزمه وكذا ان اخر الهدي
من سنة الى سنة لزمه دم واذا وجد الهدي وهو في صومها
بعد الثلاثة يستحب له الانتقال الى الهدي وقال ابو حنيفة
يلزمه ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد وكذلك القول
في المسألة الثانية والثالثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول في المسألة الاولى ان يوم عرفة ليس هو اخر
اركان الحج وقد قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ووجه
ما بعده ظاهر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في اصح قوليه واحمد ان وقت صوم السبعة ايام
اذا رجع الى اهله مع القول الثاني للشافعي بجواز صومها
قبل الرجوع ثم في وقت جواز ذلك وجهان احدهما اذا
خرج من مكة وهو قول مالك والثاني اذا فرغ من الحج
ولو كان بمكة وهو قول ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف
ووجهه ظاهر القرآن والثاني فيه تشديد ووجه الاول
قوله تعالى اذا رجعتم اي شرع في الرجوع من سفر الحج
ووجه الثاني ان المراد اذا فرغتم من اعمال الحج وهو
مقرر في كتب الفقه ومن ذلك قول مالك والشافعي

ان المتمتع اذا فرغ من اعمال العمرة صار حلالا سوا ساق الهدي
ام لم يسقه مع قول ابي حنيفة انه ان كان ساق الهدي لم يجز
له التحلل الى يوم النحر فيبقى على احرامه فيحرم بالحج ويدخله على العمرة
فيصير قارنا ثم يتحلل منهما فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر والله اعلم

باب المواقيت

اتفق الاربعة على انه لا يصح الاحرام بالحج قبل شوال وعلى ان المواقيت
الثمانية تكون لاهلها ولمن مر عليها من غير اهلها كما صرحت
به الاحاديث الصحيحة وعلى ان من بلغ ميقاتا لم يجز له مجاوزته
بغير احرام وعلى ان من جاوزه بغير احرام يلزمه العود الى الميقات
ليحرم منه وحكي عن النخعي والحسن البصري انهما قالا الاحرام
من الميقات مستحب لا واجب ثم اذا لزمه العود وكان الموضع
مخوفا او ضاق الوقت لزمه دم لمجاوزته للميقات بغير احرام
وحكي عن سعيد بن جبير انه قال لا ينعقد احرامه هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق ووجه قول النخعي والحسن ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين المواقيت ولم يبين كون الاحرام فيها
واجبا او مندوبا فاحتمل الاستحباب توسعة على الامة وحمل
الوجوب اخذا بالاحتياط ووجه قول سعيد بن جبير انه
عمل مخالف للسنة فكان مردودا واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان وقت احرام الحج يستمر الى اخر ذي الحجة
مع قول الشافعي انه يستمر الى عشر ليال من ذي الحجة فقط
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم تنصيص الشارع على تعيين عشر ذي الحجة
فيما ينافي الاحرام بالحج فحيث جاز تاخير الاحرام الى فجر يوم العيد
جاز في اخر الشهر وما قارب الشيء اعطي حكمه وفيه من التوسعة

على الامة ما لا يخفى

على الامة ما لا يخفى ووجه الثاني الاخذ بما كان عليه النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابة والتابعون ومن بعدهم من الائمة
فلم يبلغنا ان احدا منهم احرم بالحج بعد فجر يوم النحر ابدا
فكان الوقوف على حد ما كان عليه الشارع واصحابه اولى
وان كان العلماء امناء على الشريعة وعلى الامة بعده فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احرم بالحج في غير اشهره
كره له ذلك وانعقد حجه مع قول اصحاب الشافعي انه ينعقد
عمرة لا حجا ومع قول داود انه لا ينعقد شيئا فالاول مخفف
على المحرم المذكور بانعقاد احرامه حجة والثاني فيه تشديد
عليه من حيث عدم انعقاد حجه والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بظاهر قوله صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما لم تصريح من الشارع
بالمنع منه وانما صرح ببيان الميقات فيحتمل ان ذلك مستحب
لا واجب ووجه الثاني ان اصحاب الشافعي جعلوا الميقات
شرطا في صحة انعقاد الحج فاذا لم يصح الحج انعقد عمرة اذ
هي حج اصغر فكان حكمه حكم من احرم بصلاة الفرض قبل
دخول الوقت ظانا دخوله ثم بان انه لم يدخل فانها تنقلب
نفلا لئلا يحصل صورة انتهاك حرمة تلك الحضرة الشريفة
ووجه الثالث ظاهر لاخذ داود بالظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الافضل ان يحرم من دويرة اهله
مع قول غيره انه يحرم من الميقات وهو الذي صححه النووي
من قولي الشافعي فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني مخفف
خاص بالاصاغر كما مر بيانه في الباب قبله ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان من دخل مكة بغير احرام لم يلزمه القضا
مع قول ابي حنيفة انه يلزمه القضا الا ان يكون مكيا فالاول

مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عدم وجود تصريح في ذلك من الشارع بامر فكان الامر
على التخيير فمن تطوع بالاحرام فلا باس ومن لم يتطوع فلا اثم
كتحية المسجد بجامع ان كلا من الحرم والمسجد حضرة الله عز وجل
ووجه الثاني ان دخول هذه الحضرة بغير احرام فيه انتهاك
لما كان عليه الصحابة ادراكا للمخالفة لسوء ادبه وهذا خاص بالاكابر
المطالبين بالادب خلاف غالب الناس من الجهال والغافلين
فافهم

باب الاحرام ومحظوراته

اتفق الائمة الاربعة على كراهة الطيب في الثياب للمحرم وعلى
تحريم لبس المخيط عليه في سائر بدنه من القميص والسراويل
والقلنسوة والقباء والخف وكل مخيط محيط بالبدن وكذلك
يحرم المنسوج كالعمامة وكذلك اتفقوا على تحريم الجماع والتقبيل
واللمس بشهوة والتزوج والتزويج وقتل الصيد واستعمال الطيب
وازالة الشعر والظفر ودهن راسه ولحيته وراسه بسائر الادهان
والمراة في ذلك كله كالرجل الا ان لها المخيط وتستر راسها
ولا بد من كشف وجهها لان احرامها فيه واجمعوا على انه
لا يجوز للمحرم ان يعقد النكاح لنفسه ولا لغيره ولا ان يوكل فيه
واتفقوا على انه ان قتل الصيد ناسيا او جاهلا وجبت الفدية
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة يستحب الطيب للاحرام
مع قول مالك ان ذلك لا يجوز الا ان كان طيبا لا تبقى له
رائحة فان تطيب بما تبقى رائحته بعد الاحرام وجب غسله
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني سد باب الترفه جملة
لان المحرم اذا تطيب للاحرام فكانه تطيب بعد الاحرام وان لم يبق

له رائحة

له رائحة لاطلاق الشارع النهي عن التطيب مع انه لا احد من رائحة
طيبة تكون في الطيب عند ربه من رائحة التراب مثلا فان
قال قائل فلاي شيء حرم الطيب على المحرم مع انه في حضرة
الله الخاصة كالصلاة والطيب مستحب في الجمعة فالجواب
اعلم ان ذلك لحديث المحرم اشعث اغبر ولان المطلوب من
المحرم اظهار الذل والمسكنة واستشعار الخجل من الحق تعالى
وطلب الصفح والعفو عنه خوفا من مواطن العقوبة كما ورد
ان السيد ادم عليه الصلاة والسلام حج من بلاد الهند
ماشيا فتاب الله عليه في عرفات وتلقى هناك كلمات الاستغفار
بقوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله
يقول من كشف حجابه في الحج لا بد له من الحياء والخجل منه
حتى يود العبد في تلك الحضرة انه لو ابتلعته الارض ۝
وحجب عن شهود ذكره بين يدي الله عز وجل ومن كان هذا
مشهده فهو مشغول عن استعمال الطيب ونحوه مما يفعله
الامنون من عذاب الله في حضرة الرضى كوقت صلاة
الجمعة فان تجلي الحق تعالى فيها ممزوج بالجمال دون الجلال
فاين الحال ممن كان لا يعرف هل رضي الحق تعالى عنه ممن
يعلم او يظن ان الله تعالى رضي عنه فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يحرم عقب ركعتي الاحرام مع قول الامام الشافعي
في اصح القولين انه يحرم اذا انبعثت به راحلته وان كان
ماشيا فيحرم اذا توجه لطريقه فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول والثاني الاتباع والتقرير ولكن الاول
اولى للاكابر والثاني اولى للاصاغر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه ينعقد احرامه بالنية فان لبى بلا نية لم ينعقد

مع قول داود انه ينعقد بمجرد التلبية ومع قول ابي حنيفة
لا ينعقد الا بالنية والتلبية معا او بسوق الهدي مع النية
فالاول فيه تشديد والثاني مخفف والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع في
نحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله لبيك
اللهم لبيك معناه الاجابة اي انا يا رب قد اجبناك اجابة
بعد اجابة فالاول حين كنا في الاصلاب والثانية حين
حججنا الآن فهي اي الاجابة منطوية في الاحرام لانه ما احرم
حتى اجاب ووجه الثاني ان في التلبية اظهار الاجابة
بخلاف النية فانها من افعال القلوب وان كان النطق بالمنوي
مستحبا ووجه الثالث الخروج من خلاف العلماء فاذا نوى ولبى
او نوى وساق الهدي فقد تحقق الانعقاد فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك بوجوب التلبية مع قول الشافعي واحمد
انها سنة فان ابا حنيفة قال انها واجبة اذا لم يسق الهدي
فان ساقه ونوى الاحرام صار محرما وان لم يلب واما مالك
فقال بوجوبها مطلقا واوجب دما في تركها فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان التلبية شعار الحج كتكبيرة الاحرام في الصلاة
ووجه الثاني ان الاجابة قد حصلت بمجرد النية فانه
ما نوى الا بعد ان اجاب دعا الحق تعالى ووجه قول ابي
حنيفة بالوجوب اذا لم يسق الهدي تقوية النية فان من
ساق الهدي مع النية فقد تاكدت اجابته فلا يحتاج الى التلبية
ووجه وجوب الدم في تركها انها صارت شعارا في الحج كالابعاض
في الصلاة فكما يجبر تارك البعض فيها بسجود السهو
كذلك يجبر تارك التلبية بالدم فافهم ومن ذلك قول

الائمة

الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية عند رمي جمرة العقبة
مع قول مالك انه يقطعها بعد الزوال يوم عرفة فالاول
مشدد في التلبية والثاني مخفف فيها ووجه الاول انه ٢٦٠
شرع في التحلل برمي جمرة العقبة والادبار عن افعال الحج
ومعلوم ان التلبية انما تناسب الاقبال على الفعل لا الادبار
عنه ووجه الثاني ان معظم الحج الوقوف بعرفة كما ورد في حديث
الحج عرفة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان
للمحرم ان يستظل بالاخبية راسه من محمل وغيره مع قول مالك
واحمد ان ذلك لا يجوز له وعليه الفدية عندهما فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
عدم تسمية ذلك تغطية للراس ووجه الثاني انه في
معنى التغطية بجامع الترفه وحجاب الشمس او البرد عن
الراس والمحرم من شانه ان يكون اشعث اغبر والمظلة
المذكورة تمنع الغبار ويصح حمل الاول على حال احاد الناس
والثاني على حال الخواص كما يصح التوجيه بالعكس ايضا
فيكون المنع في حق من لم يعلم رضى الله تعالى بالقربان والاجابة
في حق من احس برضى الله تعالى عنه في مشهد كثرة معاصيه
وغضب الحق تعالى عليه كان اللائق به التشعث والاغبرار
ومن شهد رضى الله عنه كان له التظليل المذكور فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب عليه الفدية اذا
لبس القبا في كتفيه ولم يدخل يديه في كميه مع قول ابي
حنيفة انه لا فدية عليه فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط فان كل ما تدخل فيه الراس من الثياب يسمى في العادة فيه
لبسا ووجه الثاني انه لبس لم يحصل به كمال الترفه فخفف

ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا فدية على من لبس السراويل
عند فقد الازار مع قول ابي حنيفة ومالك انه يجب عليه
الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان ستر العورة اهم لانه اشد من لزوم
ترك لبس المخيط فكان لبس السراويل اهم الامرين فيه
وايضا فان شهود عدم التركيب خاص بالاكابر ولا كل احد
يشهد كونه بسيطا في تلك الحضرة لغلبة شهود الكثافة عليه
على البقا فكان الامر كخطاب الصفة لموصوفها ووجه الثاني
الاخذ بالاحتياط فانه يصدق على لابس السراويل انه لبس المخيط
ووقع في شهود التركيب الذي لا يليق في تلك الحضرة فكانت
الفدية كفارة لما وقع فيه من ترك الترقي الى مقام شهود
البسائط وهنا اسرار يعرفها اهل الله تعالى لا تسطر في
كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من لم يجد نعلين
جاز له لبس الخفين اذا قطعهما اسفل من الكعبين ولا فدية
عليه الا عند ابي حنيفة فالاول مخفف ومن اوجب الفدية مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين في هذه المسئلة
يعرف من توجيه ما قبلها ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لا يحرم على الرجل ستر وجهه مع قول ابي حنيفة ومالك
انه يحرم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه الاول عدم ورود
نص في النهي عن ستره ووجه الثاني ان ستر الوجه بلثام
او غيره ترفه والمحرم اشعث اغبر وايضا فان الرحمة تواجه
العبد هنالك فاذا ستر وجهه وقفت الرحمة على ذلك الساتر
الذي يخلع دون بشرة الوجه التي لا تفارق العبد كما مر ايضاحه
في الكلام على كراهة التلثم في الصلاة ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة بتحريم استعمال الطيب في الثوب والبدن مع قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة انه يجوز جعل الطيب على ظاهر الثوب دون البدن
وان له التبخر بالعود والند وشم جميع الرياحين فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه لا فرق في الترفه باستعمال الطيب
بين الثوب والبدن عرفا ووجه الثاني ان الثوب ليس
ملازما للشخص كملازمة جلده بل يخلع تارة ويلبس اخرى
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه يجوز للمحرم اكل الطعام
المطيب وانه لا فدية في اكله وان ظهر ريحه مع قول الشافعي
واحمد انه لا فرق في استعمال الطيب بين البدن والثياب
والطعام فالاول مخفف والثاني مشدد ووجههما ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحنا ليس بطيب مع
قول ابي حنيفة انه طيب يجب فيه الفدية فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يكره رائحة الحنا ولو انه كان طيبا لم يكرهه لانه
كان يحب الطيب ووجه الثاني انه طيب عند بعض
الاعراب فيحبون رائحته فكان فيه الفدية مع ما فيه ايضا
من الزينة التي لا تناسب المحرم ومن ذلك قول الائمة
كلهم بتحريم الادهان بالادهان المطيبة كدهن الورد والياسمين
وانه يجب فيه الفدية واما غير المطيبة كالشيرج فاختلفوا
فيه فقال الشافعي لا يحرم الا في الراس واللحية وقال ابو حنيفة
هو طيب يحرم استعماله في جميع البدن وقال مالك لا يدهن
بالشيرج شيئا من الاعضا الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين
ويدهن به الباطنة وقال الحسن بن صالح يجوز استعماله في
جميع البدن والراس واللحية فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد والثالث مفصل والرابع مخفف فرجع الامر



الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الدهن يطهر كثيرا لحب
الراس واللحية دون غيرهما محرم فيهما فقط ووجه الثاني
انه يطهر به الترفه في ساير البدن شعرا او بشرا والمحرم
اشعث اغبر والدهن يذهب غبرته وشعث شعره ووجه
قول مالك ظاهر ووجه قول الحسن انه غير طيب ولا يطهر به
كثير ترفه وقد تدعو الحاجة اليه اذا حصل تشعيث الشعر
كثيرا او بحسب الطبيعة جدا بحيث يحصل له بذلك ضرر في
بدنه من بدنه وبطنه لينزل طبيعته التي يباذر بحبسها لا سيما
في حق من كان يأكل اليواسنف كالقرافيين ولعل الشارع راعى
ما ذكرنا باستعمال الطيب عند الاحرام لانه ربما طال زمن الاحرام
فخرج التشعيث عن العادة لشدة خلقته ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان المحرم لو عقد النكاح لم ينعقد مع قول ابي حنيفة
انه ينعقد فالاول مشدد ودليل اطلاق النكاح على العقد
ولو مجازا ووجه الثاني ان حقيقة النكاح انما تكون بالدخول
به فما قبل الدخول من مقدمات النكاح وهو لا يحرم عند بعضهم
ذاهب الاول ان العقد وهلية لما يقع في النكاح فيحرم كما يحرم
الاستمتاع بما بين السرة والركبة للحائض وقد يحمل العقد الاول على
حال من خاف الوقوع كان الذي به علة حرم عقده
ومن لم يخف كالشيخ الذي برد شهوته لم يحرم فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز مراجعة زوجته مع
قول احمد ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجعية
في حكم الزوجة التي في العصمة لبقا احكام الزوجية في حقها
ووجه الثاني انها كالاجنبية بدليل انه لو لم يراجعها لتزوجت
الغير من غير احداث طلاق اخر فعلم ان الرجعية لها وجهان

وجه

وجه للزوجية ووجه للبينونة فافهم ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه لو قتل العبد خطا وجب الجزا بقتله والقيمة لمالكه
ان كان مملوكا مع قول ابي حنيفة انه لا يجب الجزا لقتل
الصيد المملوك ومع قول داود انه لا يجب الجزا بقتل الصيد
خطا فالاول مشدد والثاني مخفف وكذلك الثالث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ملك المخلوق في تلك
الحضرة الخاصة ضعيف والحكم الظاهر لله تعالى فكان من
الواجب عدم قتل من هو في حضرته اجلالا لله تعالى ووجه
الثاني مراعاة ملك العبد في تلك الحضرة بدليل صحة تصرفه
في ذلك الحيوان بالبيع وغيره ووجه قول داود ما ورد من
رفع اثم الخطا عن الامة ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه لا جزا على من دل على صيد وان حرمت الاعانة على قتله
مع قول ابي حنيفة يجب على كل منهما جزا كامل حتى لو كانوا
جماعة محرمين فدلهم شخص على الصيد محرما كان او حلالا لا
وجب على كل واحد منهم جزا كامل فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الدلالة لا تلحق بالمباشرة ووجه الثاني انها تلحق بها ولها
نظاير في السنة كقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم
فافهم ومن ذلك قول مالك والشافعي انه يحرم على المحرم اكل
ما صيد له مع قول ابي حنيفة لا يحرم بل اذا صيد له
اكله لم يجب عليه جزا وقال احمد يجب فالاول مشدد والثاني
مخفف والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه المشدد اتباع الظاهر ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة ان الصيد اذا كان غير ماكول ولا متولد من
ماكول لم يحرم على المحرم قتله مع قول ابي حنيفة انه يحرم بالاحرام

قتل كل وحشي ويجب بقتله الجزاء الا الذئب فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان غير المأكول لا حرمة له في حق المحرم لانه لا يصاد عادة الا
المأكول فانصرف الحكم اليه ووجه الثاني اطلاق النهي عن
الصيد وقتله في القرآن على المحرم ووجه استثناء الذئب
كونه قليل النفع فلا يؤكل ولا يحمل عليه ولا يحرس زرعا ولا ماشية
فافهم ومن ذلك قول الائمة انه لا كفارة على المحرم اذا تطيب
بالدهن او ادهن ناسيا او جاهلا بالتحريم مع قول ابي حنيفة
ومالك انه تجب عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة العذر له
بالنسيان والجهل ووجه الثاني عدم عذره في ذلك لقلة تحفظه
ومن ذلك قول الائمة ان من لبس قميصا ناسيا ينزعه من
قبل راسه مع قول بعض الشافعية انه يشقه شقا فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الرفق بذلك المحرم فقد يكون فقيرا لا يجد غير ذلك
الثوب وقد فعل ما كلف من نزعه من راسه ووجه الثاني
تقديم المسارعة الى الخروج مما نهاه عنه ولو تلف بذلك مال
كله فضلا عن شق الثوب فان الدنيا كلها لا تزن عند الله
جناح بعوضة وهذا يحمل على حال الاكابر والاول على حال الاصاغر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلق راسه او قلم ظفره
ناسيا او جاهلا فلا فدية عليه مع قول الشافعي في ارجح قوليه
ان عليه الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين معروف مما تقدم فيمن تطيب
او ادهن ناسيا او جاهلا كما تقدم قريبا انتهى ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو جامع ناسيا او جاهلا لزمته الكفارة

مع قول

مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه لا كفارة عليه ولا يفسد حجه بذلك
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الثاني ظاهر لعذره بالجهل والنسيان في الجملة ووجه
الاول كثرة تساهله وقلة تحفظه وبعد وقوع ذلك من المحرم
فان للاحرام هيبة وحرمة تمنع المحرم من الاقدام على فعل ما نهي
عنه لا سيما الجماع قليل وقوعه في العرف فكان الهيبة فيه
اعظم من الهيبة فيما يتكرر وقوعه ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز للمحرم حلق شعر الحلال وقلم ظفره ولا شيء عليه
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك وان عليه صدقة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه ليس في ذلك ترفه للمحرم ووجه الثاني اطلاق
ان وجه النهي للمحرم ان ياخذ شعرا او يقلم ظفرا فشمل ذلك
اخذ شعر غيره وقلم ظفره نظير قوله افطر الحاجم والمحجوم
وقد يكون للنهي عن ذلك علة اخرى غير الترفه لا نعرفها
نحن فلذلك الزمه الامام ابو حنيفة بالفدية احتياطا له
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمحرم ان يغتسل
بالسدر والخطمي مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز ويلزمه
الفدية فالاول مخفف والثاني مشدد ولكل منهما وجه ويحمل
الاول على حال العوام والثاني على حال الخواص الاخذين
لانفسهم بالاحتياط والفرار من كل شيء فيه ترفه ما ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا حصل على بدنه وسخ جاز له
ازالته مع قول مالك انه يلزمه بذلك صدقة فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول كونه وسخا فكره ولم يحرم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط
في كل فعل يفعله في حال المحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

انه ليس على المحرم شيء في الفصد والحجامة مع قول مالك ان فيه صدقة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه من باب التداوي من المرض فلا يلزمه
به صدقة لعدم ورود نص في ذلك ووجه الثاني ان فيه
تخفيف المرض فكان ذلك معرفة لتلذذه بالعافية او تخفيف
الالم عقب الفصد والحجامة فكانت الصدقة كفارة لذلك

باب ما يجب بمحظورات الاحرام

اتفق الائمة على ان كفارة الحلق على التخيير ذبح شاة او اطعام
ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او صيام ثلاثة ايام وكذلك
اتفقوا على ان المحرم اذا وطئ في الحج او العمرة قبل التحلل الاول
فسد نسكه ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور
من حيث كان المحرم في الاداء واتفقوا على ان عقد الاحرام لا يرتفع
بالوطء في الحالتين وقال داود يرتفع فان قال قائل
فلاي شيء لم تأمر المحرم اذا افسد حجه بالجماع ان ينشئ احراما
ثانيا اذا كان الوقت متسعا كان وطئ في ليلة عرفة فالجواب
ان انعقاد الاجماع على ذلك لا يجوز خرقه ولعل ذلك بسبب التغليظ
عليه لا غير واتفقوا على ان الحمامة المكية تضمن بقيمتها وقال
داود لا جزاء فيها وكذلك اتفقوا على ان من قتل صيدا ثم
قتل صيدا آخر وجب عليه جزاآن وقال داود لا شيء عليه
في الثاني واتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم وكذلك اتفقوا
على تحريم قطع حشيش الحرم لغير الاذخر والعلف وكذلك اتفقوا
على تحريم قطع شجر حرم المدينة وقتل صيده هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الامام ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه ان الفدية لا تجب الا في
حلق ربع الرأس مع قول مالك انها لا تجب الا بحلق ما يحصل به

اماطة الاذى

اماطة الاذى عن الرأس ومع قول الشافعي انها تجب بحلق ثلاث
شعرات وهو احدى الروايتين عن احمد فالاول فيه تشديد
والثاني يحتمل التخفيف والثالث في غاية الاحتياط فرجع ٢٦٤
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قياسه على مسحه
في الوضوء ووجه الثاني هو ازالة الاذى من ثلث او ربع او
ثلاثة ارباع ونحو ذلك وما زاد على ذلك فحرام ووجه الثالث
ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المحرم اذا حلق نصف
رأسه بالغداة ونصفه بالعشي لزمه كفارتان وكذا الطيب
واللباس في اعتبار التفريق والتتابع مع قول ابي حنيفة
ان جميع المحظورات غير قتل الصيد ان كان في مجلس واحد
فعليه كفارة واحدة سواء كفر عن الاول او لم يكفر وان كانت في
مجالس وجبت لكل مجلس كفارة الا ان يكون تكراره لمعنى
زائد كمرض ونحو ذلك وقال مالك في الصيد واما في غيره فكقول
الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ
بالاحتياط في الحلق ووجه قول ابي حنيفة انصراف الذهن
الى ان الفدية لا تجب الا بكمال الترفه وهو حلق الرأس كله
سواء اكان ذلك في مجلس او مجالس ووجه قول مالك معلوم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من وطئ في الحج او العمرة
قبل التحلل الاول فسد نسكه ولزمه بدنة ووجب عليه المضي
في فاسده والقضاء على الفور مع قول ابي حنيفة انه ان
كان وطئه قبل الوقوف فسد حجه ولزمه شاة وان كان بعد
الوقوف لم يفسد حجه ولزمه بدنة وظاهر مذهب مالك
كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد بالبدنة وقول ابي حنيفة
فيه تخفيف بالشاة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر وتقدم الاشكال في ذلك وجوابه اول الباب

ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يستحب لهما اي
الواطئ والموطوءة ان يفترقا في موضع الوطي مع قول مالك
واحمد بوجوب ذلك فالاول مخفف خاص بمن ضعفت شهوته
والثاني مشدد خاص بمن قويت شهوته فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من وطئ ثم وطئ ولم
يكفر عن الاول لزمه شاة الا ان يتكرر ذلك في مجلس واحد
مع قول مالك انه لا يجب بالوطي الثاني شي ومع قول الشافعي
انه يجب كفارة واحدة ومع قول احمد انه ان كفر عن الاول
لزمه بالثاني بدنة فالاول فيه تخفيف بشرطه والثاني مخفف
والثالث مشدد بالبدنة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الوطي الثاني كالتتمة للاول ولذلك خفف فيه
بشاة ووجه الثاني ان الحكم دائر مع الوطي الاول فقط ولذلك
اوجب الشافعي فيهما كفارة واحدة ووجه قول احمد ظاهر مفصل
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا قبل بشهوة او وطي
فيما دون الفرج فانزل لم يفسد حجه ولكن يلزمه بدنة
في قول الشافعي مع قول مالك انه يفسد حجه ويلزمه بدنة
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان التقبيل او الوطي فيما دون الفرج
لم يصرح الشارع بان حكمه حكم الوطي في الفرج فلذلك لم يفسد
به الحج واما وجوب البدنة فللتلذذ بخروج المني وقد حصل
ووجه الثاني الحاق ذلك بالوطي في الفرج سدا للباب
ولحصول معنى الوطي بالانزال فافهم ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان شراء الهدي من مكة او الحرم جائز مع قول مالك
انه لا بد من سوق الهدي من الحل الى الحرم فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول

٢٦٥

ووجه الاول النظر الى ان شراء الهدي وتفرقته على مساكين
الحرم من غير سوق ينفع المساكين يسمى هديا لكونه
محصلا للمقصود ووجه الثاني الاخذ بظاهر القران
في قوله هديا بالغ الكعبة فانه يقتضي مجيئه من موضع بعيد
خارج الحرم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اشترك
جماعة في قتل الصيد لزمهم جزاء واحد مع قول ابي حنيفة انه يلزم
كل واحد جزاء كامل فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول القياس على ما اذا قتل جماعة انسانا وصولح على
الدية فانه لا يلزمهم الا دية واحدة ووجه الثاني القياس
على انهم يقتلون به بجامع انه قتل ما لا اذن به فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحمام وما جرى مجراه
يضمن بشاة مع قول مالك ان حمامة مكة تضمن بقيمتها
ومع قول داود انه لا جزاء في الحمام كسائر ابل الباب
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجههما ظاهر واما قول داود فلعدم
بلوغه شي عن الشارع في ذلك ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجب على القارن ما يجب على المفرد فيما يرتكبه
وهو كفارة واحدة مع قول ابي حنيفة انه يلزمه كفارتان
وكذلك في قتل الصيد الواحد جزاآن فان افسد احرامه
لزمه القضا قارنا والكفارة ودم القران ودم في
القضا وبه قال احمد فالاول في مسالة القارن مخفف
والثاني فيها مشدد والاول في مسالة قتل الصيد كذلك
مشدد وكذا القول فيمن افسد احرامه فهو مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الا في قول راجح للشافعي

ان الحلال اذا وجد صيدا داخل الحرم كان له ذبحه والتصرف فيه
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني
مشدد اذ لا فرق في الحقيقة عند ابي حنيفة في احترام
الصيد في الحرم بين ان يكون من نفس الحرم او دخل من
خارج وهذا الثاني خاص بالاكابر من اهل الادب والاول
خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي انه يلزمه في قطع الشجرة الكبيرة من الحرم بقرة
وفي الصغيرة شاة مع قول مالك انه ليس عليه في قطعها
شيء لكنه مسيء فيما فعله ومع قول ابي حنيفة ان قطع ما انبته
الادمي فلا جزاء عليه وان قطع ما انبته الله تعالى بلا واسطة
الادمي فعليه الجزاء فالاول فيه تشديد وعمل بالاحتياط
والثاني فيه تخفيف فانه لا ينبغي لاحد ان يغير ما لم تدخله
يد الحوادث لكنه يضاف الى اهل مبادي الراي فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز قطع الحشيش
لعلف الدواب وللدواء مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول استثناء الشارع لما قال له عمه العباس
الا الاذخر يا رسول الله فقال الا الاذخر فقسنا عليه
الحشيش من حيث انه مستخلف ان قطع وليس له
مرتبة الشجر فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في الجديد ان شجر المدينة يحرم قطعه ولكن لا يضمن
وكذلك يحرم قتل صيد حرم المدينة ايضا مع قول مالك
واحمد والشافعي في القديم انه يضمن بان يؤخذ سلب القاتل
والقاطع فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فيما ورد
في كل منهما والله اعلم

كتاب صفة الحج والعمرة

اتفق

اتفق الائمة الاربعة على ان من دخل مكة فهو بالخيار ان شاء
دخل مكة نهارا وان شاء دخل ليلا وقال النخعي واسحاق دخولها
ليلا افضل وعلى ان الذهاب من الصفا الى المروة والعود
اليها يحسب مرة ثانية وقال ابن جرير الطبري الذهاب
والعود يحسب مرة واحدة ووافق على ذلك ابو بكر الصيرفي
من ائمة الشافعية ووافق الائمة الاربعة جماهير الفقهاء
وعلى انه اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة لم يصلوا الجمعة وكذلك
الحكم في منى وانما يصلون الظهر ركعتين ووافقهم على ذلك
كافة الفقهاء وقال ابو يوسف فيصلون الجمعة بعرفة قال
القاضي عبد الوهاب وقد سال ابو يوسف مالكا عن هذه
المسالة بحضرة الرشيد فقال له مالك سابانا بالمدينة
يعلمون ان لا جمعة بعرفة وعلى هذا عمل اهل الحرمين وهم اعرف
من غيرهم بذلك واتفقوا على ان المبيت بمزدلفة نسك
وليس بركن وحكي عن الشعبي والنخعي انه ركن واجمعوا على
استحباب الجمع بين المغرب والعشا في وقت العشا بمزدلفة
واتفقوا على وجوب الرمي وعلى انه يستحب بعد طلوع الشمس
وعلى انه اذا كان الهدي تطوعا فهو باق على ملكه يتصرف
فيه كيف شا الى ان ينحره وعلى ان طواف الافاضة ركن
وعلى ان رمي الجمرات الثلاث في ايام التشريق بعد الزوال
كل جمرة سبع حصيات واجب وقال ابن الماجشون
رمي جمرة العقبة من اركان الحج لا يتحلل احد من الحج الا بالاتيان
به هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق ووجه
قول النخعي واسحق ان دخول مكة ليلا افضل كون الداخل
يرى نفسه كالمجرم الذي غضب عليه السلطان واتوا به مغلولا
ليعرضوه والناس كلهم واقفون ينظرون الى ما يصنع به

السلطان ولا شك ان دخول هذا البلد استئذان ووجه قول ابن
جرير فهو الاخذ بالاحتياط اذ المطلوب البداءة بالصفا
قبل المروة في السعي فالعلماء جعلوا ذلك في اول مرة من
السبع وابن جرير جعل ذلك مطلوبا في كل مرة من السبع
فينبغي للمتورع العمل بذلك خروجا من الخلاف ووجه قول
ابي يوسف انهم يصلون الجمعة بعرفة ومنى ان ذلك يوم عيد
تغفر فيه الذنوب فكان من المناسب صلاة الناس الجمعة
فيه لما هم عليه من الطهارة من الذنوب فيجتمع لهم بذلك عيدان
فاذا صلوا الجمعة فلا امتناع لعدم ورود نهي عن الشارع في ذلك
ووجه كلام الجمهور عدم وجود امر بذلك لذلك فكان عدم
فعل الجمعة اخف على الناس وقد قال اهل الكشف ان الاصل
عدم التحجير فانه الامر الذي يقتضيه امر الناس اليه فلذلك كان
رفع الحرج دائرا مع الاصل والذي يرجع الحرج دائر مع خلاف
الاصل انتهى ووجه كون المبيت بمزدلفة ركنا نص الشارع
عليه وظهور شعار الحج به وكذلك القول في رمي جمرة العقبة
فان ظهور الشعار به اكثر من رمي بقية الجمرات فافهم
واما ما اختلف الائمة فيه من الاحكام فمن ذلك قول الشافعي
ان قاصد دخول مكة لا لنسك يستحب له ان يحرم بحج او عمرة
مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز لمن هو وراء الميقات ان يجاوزه
الا محرما واما من هو دونه فيجوز له دخوله بغير احرام وقال
ابن عباس لا يدخل احد الحرم الا محرما ومع قول مالك والشافعي
في القديم انه لا يجوز مجاوزة الميقات بغير احرام الا ان
يتكرر دخوله كالحطاب والصياد فالاول مخفف خاص بالاصاغر
والثاني مشدد خاص بالاكابر والثالث فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاستحباب في حق الاكابر

والوجوب

والوجوب في حق الاصاغر وذلك ان الاكابر قلوبهم لم تزل عاكفة
في حضرة الله تعالى وغاية احرامهم بحج او عمرة ان يزيدهم بعض
حضور وزيادة على ما هم عليه بخلاف الاصاغر قلوبهم محجوبة
عن حضرة الله تعالى فاذا وردوا عليها وجب عليهم دخولها
٢٦٧ ليخرجوا من الوقوع في انتهاك حرمة الله تعالى فافهم
ومن ذلك قول الائمة يستحب الدعاء عند رؤية البيت
وان طواف القدوم سنة لا يجبر بدم مع قول مالك انه لا يستحب
رفع اليدين بالدعاء عند رؤية البيت ولا رفع اليدين فيه
وان طواف القدوم واجب يجبر بدم ومع قول مالك فالاول
فيه تشديد باستحباب الدعاء ورفع اليدين والثاني فيه
تخفيف بترك ذلك وتشديد في طواف القدوم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه
الثاني عدم بلوغ نص في ذلك لمالك رحمه الله ووجوب الدم
بترك طواف القدوم قاله باجتهاده ووجهه ظاهر فانه
من الشعائر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الطهارة
وستر العورة شرط في صحة الطواف وان من احدث فيه
توضأ وبنى مع قول ابي حنيفة ان الطهارة فيه ليست
بشرط فالاول مشدد ودليله الاتباع والثاني مخفف
ودليله الاجتهاد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بمنزلة الصلاة الا ان
الله قد احل فيه المنطق فلم يستثن الا الكلام واما توالي
الحركات فيه فلا يبيحها استثناؤه ولان المشي هو في الحقيقة
الطواف فلو استثنى ذهبت صورة الطواف جملة
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول لا بد للواقف
في حضرة الله من الستر في المقامات طوافا كان او صلاة

لكون سير الصلاة بالقلب فقط لوجوب استقبال القبلة والامام فيها
من اولها الى اخرها بخلاف الطواف سيره فيه بالجوارح زيادة
على القلب بمثابة الابق اذا سار من ذنوبه الى من يحميه من العقوبة
فافهم ووجه الثاني ان غاية الطائف ببيت الله ان يكون
كالجالس في المسجد مع الحدث الاصغر وذلك جائز فلذلك
قال ابو حنيفة بعدم اشتراط الطهارة فيه وان كان الادب
الطهارة فافهم ومن ذلك قول الائمة ان السجود على الحجر
الاسود سنة كالتقبيل بل هو تقبيل وزيادة مع قول مالك
ان السجود عليه بدعة فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه
الاول الاتباع ووجه الثاني عدم بلوغ القايل بهما ورد في
السجود عليه فوقف عند ما بلغه من التقبيل فقط ومن
ذلك قول الشافعي انه يستلم الركن اليماني ولا يقبله مع قول ابي
حنيفة انه لا يستلم ومع قول مالك انه يستلم ولكن لا يقبل
يده بل يضعها على فيه ومع قول احمد انه يقبله فالائمة ما بين
مخفف ومشدد في الاستلام والتقبيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وحكمة ذلك لا تذكر لامشافهة لانها من علوم
الاسرار ومن ذلك قول الائمة ان الركنين الشاميين اللذين
يليان الحجر لا يستلمان مع قول ابن عباس وابي الزبير وجابر
باستلامهما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والاول خاص بالاصاغر الذين لا يشهدون
السر الا في ركن الحجر الاسود واليماني فقط والثاني خاص
بالاكابر الذين يشهدون السر والامداد ولا يختص بجهة
من البيت بل كله مدد واسرار لكن منها ما ظهر للخاص فقط
وقد اخبرني من اثق به من الفقراء ان الكعبة صافحته حين
صافحها وكلمته وكلمها وانشدته اشعارا وانشدها وشكرت

فضله وشكر فضلها فانها حية باجماع اهل الكشف ومن شهدها
جمادا لا روح فيها فهو محجوب عن اسرار الجنان نطق المعاني
اعجب من نطق الاجسام وقد ورد في صحيح ابن خزيمة ان
الصيام والقران يشفعان في العبد يوم القيامة فيقول
الصيام يا رب قد منعته شهوته ويقول القران يا رب قد منعته
النوم في الليل فيشفعهما الله تعالى فيه وذكر الشيخ محيي
الدين بن العربي انه لما حج نزلت له الكعبة ورقاها الى مقامات
لم تكن عنده قبل ذلك وحصل منه انتهى ومن هنا اوجب الله
تعالى على من يريد الحج السلوك على يد شيخ عارف بالطريق حتى
يصير يدرك حياة كل شيء ثم بعد ذلك يحج واخبرني سيدي
علي الخواص رحمه الله ان سيدي ابراهيم المتبولي لما طاف بالكعبة
كافاته على ذلك بطوافها به انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الرمل والاضطباع سنة مع قول مالك ان الاضطباع
لا يعرف وما رايت احدا يفعله فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني كون مالك لم ير من
فعله فظن انه لو كان سنة لفعله بعض الناس ورآه الامام
ويحتمل عدم بلوغ الامام كما ورد في الاضطباع فقد يكون مذهبه
زوال الحكم بزوال العلة فان تلك العلة التي امر النبي صلى الله
عليه وسلم اصحابه بالاضطباع والرمل لاجلها قد زالت في
حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالفة ما ظنه
قريش من الوهن والضعف في اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم المؤذن باحتقارهم في العيون فلما اضطبعوا
ورملوا رجع قريش عما كانت ظنت فيهم وقالوا كانهم
الغزلان ووجه القول الاول اظهر واكثر ادبا مع الله فقد
يكون الشارع اراد دوام ذلك الفعل بعد زوال العلة المذكورة
ع ع

لولا أخرى لما قيل وقد قال العارفون أن اظهار الضعف
والمسكنة أعلى في المقام عند الله تعالى من اظهار القوة
فالجواب صحيح ذلك فهم يظهرون القوة لعدوهم لئلا
يشمت بهم عدوهم في غاية الضعف في نفوسهم بينهم وبين
الله تعالى وقد نهى الشارع عن التبختر في المشي الا في دار
الحرب وهو نظير صبغ اللحية البيضاء بالسواد في الحرب مع انه
نهى عنه في غير الحرب فافهم ومن ذلك قول الائمة الاربعة
انه اذا ترك الرمل والاضطباع فلا شيء عليه مع قول الحسن
البصري والثوري أن عليه دما فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فوجه الاول أنه سنة ووجه
الثاني أنه واجب بالاجتهاد ولكل منهما رجال ومن ذلك
قول جماهير العلماء ان قراءة القرآن في الطواف مستحبة مع قول
مالك بكراهتها فالاول مخفف والثاني مشدد في عدم تلاوة
القرآن فيه ووجه الاول أن القرآن أفضل الاذكار فقرائته
في حضرة الله تعالى اولى كما في الصلاة بجامع أن الطواف بمنزلة
الصلاة كما ورد ولمناجاة الله تعالى بكلامه القديم أعظم
ووجه الثاني ان الذكر المخصوص بمحل يرجح فعله على الذكر الذي
لم يخص وان كان أفضل قياسا على ما قالوه في اذكار الصلاة
بل ورد النهي عن قراءة القرآن في الركوع فافهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي في القول المرجوح ان ركعتي الطواف
واجبتان مع قول مالك واحمد والشافعي في القول الارجح
انهما سنة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولكل منهما وجه لأن الشارع اذا فعل شيئا
ولم يبين كونه واجبا او مندوبا فللمجتهد ان يجعله مستحبا
تخفيفا على الامة وله ان يجعله واجبا اعتناء به فافهم
ومن ذلك

ومن ذلك قول مالك والشافعي ان السعي ركن في الحج مع قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه واجب يجبر تركه بدم
ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه مستحب فالاول مشدد
والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما صح فيه من الاحاديث ووجه الثاني
انه من شعائر الحج الظاهرة كالرمي والمبيت بمزدلفة ووجه
الثالث العمل بظاهر قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح
عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم
فقوله فلا جناح عليه ان يطوف فيه رفع الحرج الذي كان
قبل ان يؤمر الناس بالسعي لا غير لا سيما وقد عقبه تعالى بقوله
ومن تطوع خيرا فجعله من جملة ما يتطوع به واجاب الاول
والثاني بان القاعدة ان كل ما جاز بعد منع وجب وان الواجب
يطلق عليه طاعة الله تعالى كما يطلق عليه خير الان من فعله
فقد أطاع الله تعالى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا بد
من البداءة بالصفا في صحة السعي مع قول ابي حنيفة انه
لا حرج عليه في العكس فيبدأ بالمروة ويختم بالصفا فالاول
مشدد ويشهد له ظاهر الكتاب والسنة والثاني مخفف
ويشهد له باطن الكتاب والسنة وهو ان المراد بالتطوف
بهما سواء ابتدأ بالصفا ام بالمروة فنظير ذلك حال في ترتيب
الوضوء انه ليس بشرط وان المراد ان يغسل جميع اعضاء
الوضوء قبل ان يدخل في الصلاة مثلا او يتأخر عنه ولكن
البداءة بالصفا مستحبة عنده من الباب الذي يرجو بها التبرك
عن الشارع دون العكس وقد قال ابن عباس ما لم
النبي صلى الله عليه وسلم عن البداءة بالصفا قال ابدأ
بما بدأ الله به اي بذكره فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجمع في الوقوف بعرفة
بين الليل والنهار مستحب مع قول مالك بوجوبه فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول والثاني الاتباع وهو يحتمل الوجوب والندب
ولكن القول بالوجوب هو الاحوط فان ليلة عرفة قد جعلها
الشارع ملحقة بها فهي معه ودخلة في جملة وقت الوقوف
بعرفة الى ان يطلع الفجر فلليلة عرفة نصيب من الدعاء
وربما ضاق النهار عن وقت يذكر الانسان جميع ذنوبه
التي فعلها طول عمره او تلك السنة او ذنوب من يشفع له
من اصحابه او غيرهم من المسلمين فكان الوقوف في تلك الليلة
متعينا الى ان يفرغ من يذكر ذنوبه ولو الى الفجر لان الشارع
قال الحج عرفة فمن فارق عرفة وعليه ذنب لم يغفر عنه
احتاج الى شفاعة الناس فيه عند الله تعالى وذلك
يشق على ذوي المروات من الاكابر بخلاف الاصاغر لهم
الانصراف من عرفة قبل الغروب لانهم معتمدون على شفاعة
غيرهم فيهم وفي اصحابهم وكذلك لان اهل الموقف على قسمين
اكابر واصاغر فالاكابر لا يحتاجون الى شافع هناك
والاصاغر يحتاجون وقد اجتمعت بالشافعين في اهل عرفة
ودعوا الى انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الركوب
والمشي في الوقوف على حد سواء مع قول احمد والشافعي
في القديم ان الركوب افضل فالاول مخفف خاص بالاصاغر
والثاني مشدد خاص بالاكابر ووجه الاول عدم ورود نص
في ترجيح احد الامرين على الاخر ووجه الثاني الاشارة
الى ان الفضل لله تعالى الذي جاء الى حضرته وذلك الحمل
في الشكر عن اتى الى حضرته ماشيا فانه ربما حصل له بذلك

ادلال

ادلال على الله تعالى وقد سالت سيدي عليا رحمه الله
عن حكمة طوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فقال حكمته
ان يراه المؤمنون فيتاسوا به ويراه العارفون فيعتبروا
انتهى وسالت شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله عن
ذلك فقال يحتمل وهو ان طوافه صلى الله عليه وسلم
بالبيت راكبا يحتمل شيئين اما ليراه الناس فيستفتونه
عن وقايعهم في الحج واما ليعلم الناس انه حامل محمول
على كف القدرة الالهية اظهارا لفضل الله عليه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو لم يجمع بين المغرب
والعشاء بمزدلفة وصلى كل واحد منهما في وقتها جاز مع قول
ابي حنيفة ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الجمع
المذكور مستحب ووجه الثاني انه واجب وفعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك يحتمل الوجوب والندب فمخالفة
المندوب جائزة ومخالفة الواجب لا تجوز ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز رمي الجمرات بغير الحجارة
مع قول ابي حنيفة انه يجوز بكل ما كان من جنس الارض
ومع قول داود يجوز بكل شيء فالاول مشدد ودليله الاتباع
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاتباع ووجه الثاني
والثالث ان المقصود نكاية الشيطان حين يأتي الرامي
عند كل حصاة بشبهة يبطلها عليه في دينه على عدد
الخواطر السبعة التي تخطر له عند كل حصاة فاذا اتاه
بخاطر الاشكال للقضاء وجب رميه بحصاة الافتقار الى
المرجح وهو الله تعالى واجب الوجود لنفسه واذا اتاه



بانه تعالى جوهر وجب رميه بحصاة فافتقار ذلك الى التحيز
والوجود بالغير واذا اتاه بخاطر الجسمية وجب رميه
بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد واذا اتاه
بالعرضية وجب رميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث
واذا اتاه بالعلية وجب رميه بحصاة دليل مساواة
العلة للمعلول في الوجود وقد كان تعالى ولا شي معه
واذا اتاه بالطبيعة وجب رميه بالحصاة السادسة
وهي دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من احاد
الطبيعة الى الامر الاخر في الاجتماع به الى ايجاد الاجسام
الطبيعية فان الطبيعة مجموع فاعلين ومنفعلين
حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يصح اجتماعها
لذاتها ولا افتراقها لذاتها فلا وجود لها الا في عين الحار
والبارد واليابس والرطب فاذا اتاه بالوهم وقال له
فاذا لم يكن هذا ولا هذا فبعد ما تقدم فما ثم شي وجب
رميه بالحصاة السابعة وهو دليل اثاره في الممكن اذا
بعدم لا اثر له ومعنى التكبير عند كل حصاة اي الله اكبر من
هذه الشبهة التي اتاه بها الشيطان كما اوضحنا ذلك
في كتاب اسرار العبادات فاذا رمى ابليس بحديد او نحاس
او رصاص او خشب او غير ذلك حصلت نكاية الشيطان به اذا
مسه فافهم ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان وقت
الرمي يدخل بنصف الليل فاذا رمى بعد نصف الليل
جاز مع قول ابي حنيفة ومالك ان الرمي لا يجوز الا بعد
طلوع الفجر الثاني ومع قول مجاهد والنخعي والثوري انه
لا يجوز الا بعد طلوع الشمس فالاول والثاني فيه تخفيف
والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه

هذه

هذه الاقوال لا يذكر الا شافهة لاهله لانه من الاسرار ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقطع التلبية مع اول حصاة
٢٧١ من رمي جمرة العقبة مع قول مالك انه يقطعها من
زوال يوم عرفة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجابة قد حصلت
بليلة المزدلفة وما بقي الا الشروع في التحلل من النسك
فلا يناسب التلبية ووجه الثاني ان الاجابة تحصل
بالوقوف بالمحطة بعد الزوال من يوم عرفة لان الوقوف
هو معظم الحج فناسب ترك التلبية بعد حصول المعظم
فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يستحب
الترتيب في افعال يوم النحر فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر
ثم يحلق ثم يطوف مع قول احمد ان هذا الترتيب واجب
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين وجه يدل له الاتباع فانه
صلى الله عليه وسلم فعل هذه الامور على هذا الترتيب
فيحتمل ان يكون ذلك واجبا ويحتمل ان يكون مستحبا
ولكن الاستحباب اقرب في حق الضعفاء لما ورد انه
صلى الله عليه وسلم ما سيل عن شي قدم واخر في يوم النحر
الا قال افعل ولا حرج انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الواجب في حلق الراس الربع مع قول مالك ان الواجب
حلق الكل او الاكثر ومع قول الشافعي ان الواجب ثلاث
شعرات والافضل حلق الكل فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والاول خاص بالمتوسطين في مقام العبودية
والثاني خاص بالعوام والثالث خاص بالاكابر العارفين

وذلك لأن الحلق تابع للرياسة الموجودة في حق من ذكر
فكلما خفت الرياسة خف حلق الشعر فافهم ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة أن الحالق يبدأ بحلق الشق الأيمن
مع قول أبي حنيفة أنه يبدأ بالأيسر فاعتبر يمين الحالق
لا المحلوق له ودليل الأول الاتباع من حيث أنه تكريم
ووجه الثاني أن إزالة القذر يناسب البداءة باليسار وهذين
القولين كالقولين في السواك فمن جعله تكريما قال
يتسوك بيمينه ومن جعله إزالة قذر قال يتسوك بيساره
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن من لا شعر برأسه يستحب
إمرار الموسى عليه مع قول أبي حنيفة أن ذلك لا يستحب
فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أن الرياسة قائمة بكل ذات وحلق الشعر
كناية عن إزالتها فلما فقد الشعر ناب مسح الجلد بالموسى
في زوال الرياسة مقام حلق الشعر وإن كانت الرياسة
حقيقة محلها القلب لا الرأس فافهم ووجه الثاني أن
الشارع لم يأمر بالحلق إلا من كان له شعر يزال وإمرار الموسى
على الجلد لم يزل شيئا في رأي العين فلا فائدة لإمرار الموسى
فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب إشعار الهدي
وهو أن يسوق معه شيئا من النعم ليذبحه وكذلك
إشعار الهدي إذا كان من إبل أو بقر في صفحة سنامه
الأيمن عند الثلاثة مع قول مالك في الجانب الأيسر
وقال أبو حنيفة الإشعار محرم فالأول والثاني دليلهما الاتباع
والثالث وجهه أنه يعيب الهدي في الظاهر ويشوه الصورة
ووجه الأول أن الإشعار كناية عن كمال الإذعان لامتثال
أمر الله في الحج وإشارة إلى أن الإنسان لو ذبح نفسه في رضى ربه

فكان ذلك

٢٧٢

كان ذلك قليلا فضلا عن حيوان خلق للذبح والأكل فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
أنه يستحب أن يقلد الغنم نعلين مع قول مالك أنه
لا يستحب تقليد الغنم إنما التقليد للإبل فقط فالأول
مخفف في ترك استحباب تقليد الغنم والثاني مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول الاتباع
ووجه قول مالك أن الغنم لا يخالطها الشياطين
بخلاف الإبل فكان النعل في الإبل كناية عن صفع الشياطين
بالنعال بخلاف الغنم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن
الهدي إذا كان منذورا زال ملكه عنه بالنذر ويصير
للمساكين فلا يباع ولا يبدل مع قول أبي حنيفة أنه يجوز بيعه
وإبداله بغيره فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن التزام الناذر بالوفاء
ليس هو بكرم منه وإنما ذلك عقوبة له حيث أنه أوجب
على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الشارع في مرتبة
التشريع فكان في خروجه عن ملكه بالنذر مبادرة إلى
طلب استيفاء العقوبة ليرضى عنه ربه حيث ارتكب
منهيا عنه ووجه الثاني أن المراد إخراج ذلك المنذور
أو مثله في القيمة فافهم ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
أنه يجوز شرب ما فضل عن ولد الهدي مع قول أحمد أنه لا يجوز
فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أن النذر حقيقته إنما وقع على ما كان ثابتا
في جسمه لا يستخلف وأما ما يستخلف ويحدث نظيره فلا
حرج في الانتفاع به ووجه الثاني دخول اللبن في النذر
كما يدخل لبن البهيمة الذي في ضرعها في المبيع فافهم

ومن ذلك قول الائمة ان ما وجب في الدما احرام لا يوكل منه مع قوله ابي حنيفة انه يوكل من دم القران والتمتع ومع قول مالك انه يوكل من جميع الدما الواجبة الا في جزا الصيد وفدية الاذى فالاول مشدد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص بالمتوسطين والثالث مخفف خاص بالعوام ووجه استثنا جزا الصيد وفدية الاذى انه في الاول كفارة الجناية على الصيد وفي الثاني لاجل ما حصل له من الرفه بنقض حدة الاحرام المذكور في مدة الافراد فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره الذبح ليلا مع قول مالك ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين مقرر في الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان افضل بقعة الذبح للمعتمر المروة والحاج منى مع قول مالك انه لا يجزي المعتمر الذبح الا عند المروة ولا الحاج الا بمنى فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل القولين الاتباع ونصهما للوجوب احتياطا للامام مالك ولا يخفى انه احوط من القول الاول فتامل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان وقت طواف الركن من نصف ليلة النحر وافضله ضحى يوم النحر ولا اخر له مع قول ابي حنيفة ان اول وقته طلوع الفجر الثاني واخره ثاني يوم ايام التشريق فان اخره الى الثالث لزمه دم فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجب ان يبدا في رمي الجمرات بالتي تلي مسجد الخيف ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة مع قول ابي حنيفة انه لو رمى منكسا اعاد فان لم يفعل فلا شي عليه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف

فرجع

٢٧٣

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان البداة بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو الامر الوارد وكل عمل ليس عليه امر الشارع فهو مردود ووجه الثاني انه مردود من حيث كمال الاتباع فهو مقبول لكنه ناقص في الفضل عن الاول فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نزول المحصب مستحب مع قول ابي حنيفة انه نسك وبه قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ونزول النبي صلى الله عليه وسلم فيه يحتمل الامرين معا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه ان لم ينفر في اليوم الثاني حتى غربت الشمس وجب مبيتها ورمي الغد مع قول ابي حنيفة ان له ان ينفر ما لم يطلع الفجر فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان المراة اذا حاضت قبل طواف الافاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولا يلزم الجمال حبس الجمل لها بل ينفر مع الناس ويركب غيرها مكانها مع قول مالك انه يلزمه حبس الجمل اكثر من مدة الحيض وزيادة ثلاثة ايام ومع قول ابي حنيفة ان الطواف لا يشترط فيه طهارة فتطوف وتنفر مع الحاج فالاول مشدد والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد افتى البارزي النسا التي تحيض في الحج بذلك ونقله عن جماعة من ائمة الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان طواف الوداع واجب من واجبات الحج الا في حق من اقام بمكة فانه لا وداع عليه مع قول ابي حنيفة انه لا يسقط بالاقامة فالاول مخفف والثاني مشدد

وهو الاحوط ويكون الوداع لافعال الحج لا للبيت انتهى

باب الاحصار

اتفق الايمة الاربعة على ان من احصره عدو من الوقوف او الطواف او السعي وكان له طريق اخر يمكنه الوصول منه لزمه قصده قرب او بعد ولم يتحلل فان سلكه ففاته الحج او لم يكن له طريق اخر تحلل من احرامه بعمل عمرة عند الثلاثة مع قول ابي حنيفة ان شرط التحلل ان يكون حصره العدو عن الوقوف والبيت جميعا فان حصره عن واحد منهما فلا مع قول ابن عباس انه لا يتحلل الا اذا كان العدو كافرا فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث كذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان **فان قيل** فلم شرع الهدي للمحصر مع ان الحصر لم يقع باختياره وانما ذلك على رغم انف العبد وموضوع الكفارات انما هو عن الوقوع في امر عصى به العبد ربه **فالجواب** والامر كذلك الا ان فيه ان العبد ما صد عن دخول حضرة الله عز وجل الا لما عنده من الرياسة والكبر فلم يصلح له دخول حضرة الله الخاصة التي هي الحرم المكي فكان الهدي كالهدية بين يدي الحاج لانه يسهل قضاها والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الحلق للراس اشارة لزوال الرياسة والكبر اللذين كانا مانعين من دخول الحضرة **فان قال قايل** كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معصوما من الكبر وحب الرياسة وقد كان مع اصحابه حين صدهم المشركون **فالجواب** ان ذلك كان من باب التشريع لامته فادخل نفسه في حكمهم تواضعا لهم ويحتمل وجوه اخر لا نذكرها اشفاقة لانها من سر الحج

الحلاق الذي كان يفتي بها الخواص من الفقراء واتباعها **ومن ذلك** قول الشافعي انه يتحلل بنية التحلل وبالذبح والحلق مع قول ابي حنيفة انه لا يبيح الذبح حيث احصر وانما يبعث بالحرم فيتواطى رجلا يوقت له وقتا ينحر فيه فيتحلل في ذلك الوقت ومع قول مالك يتحلل ولا شي عليه من ذبح وحلق فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان في التحلل بما ذكر ادبا مع الله تعالى كما في نية الخروج من الصلاة **ووجه** الثاني العمل بظاهر السنة وقياسه على الدما الواجبة بفعل حرام او ترك واجب وهذا ان القولان خاصان بالاكابر وقول مالك خاص بالاصاغر **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الشافعي في اظهر القولين انه يجب القضا اذا تحلل من الفرض لا من التطوع مع قول مالك انه اذا احصر عن الفرض قبل الاحرام سقط عنه الفرض ولا قضا على من كان نسكه تطوعا عندهما مع قول ابي حنيفة بوجوب القضا بكل حال فرضا كان او تطوعا وهو احد الروايتين لاحمد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول تعظيم امر الفرض لا سيما بعد التزامه والدخول فيه بخلاف التطوع **ووجه** قول مالك ان من احصر قبل التلبس بالاحرام فكانه لم يحصل له استطاعة في تلك السنة فسقط عنه الفرض **ووجه** قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه تعظيم امر الحج بدليل انه لا يخرج منه بالفساد بل يجب المضي في فاسده ثم القضا وان كان نسكه تطوعا **ومن ذلك** قول الشافعي انه لا قضا على المحصر المتطوع بالمرض الا ان كان شرط التحلل

مع قول مالك واحمد انه لا يتحلل بالمرض ومع قول ابي حنيفة انه يجوز له التحلل مطلقا فالاول فيه تخفيف تبعا لقوله صلى الله عليه وسلم لعايشة قولي اللهم محلي حيث حبستني والثاني فيه تشديد والثالث مخفف ووجه هذين القولين ان المرض غير كالعدو واجاب مالك واحمد بان المرض يمكنه الاستنابة بخلاف من حصره العدو ولا يخلو الجواب عن اشكال ومن ذلك اتفاق الايمة الاربعة ان العبد اذا احرم بغير اذن سيده فللسيد تحليله مع قول اهل الظاهر انه لا ينعقد احرامه والامة كالعبد الا ان يكون لها زوج فيعتبر اذنه مع السيد ومع قول محمد بن الحسن انه لا يعتبر اذن الزوج مع السيد فالاول مخفف على السيد والثاني اخف عليه لعدم احتياجه منه الى تحليل العبد ووجه اعتبار اذن زوج الامة مع السيد كون السيد مالكا للاستمتاع في ذلك الوقت ووجه عدم اعتبار اذنه مع السيد كون السيد مالك الرقبة واستمتاع الزوج بها امر عارض ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بجواز احرام المراة بفريضة الحج بغير اذن زوجها مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه ليس لها ان تحرم بالفرض الا باذنه فالاول مخفف ودليله ان حق الحق تعالى مقدم على حق الادمي لا سيما والحج يجب في العمر مرة واحدة والثاني مشدد في حق الزوج وذلك لضيقه وضعفه عن قهر شهوته ايام الحج ويصح حمل الاول على حال الاكابر الذين يملكون شهوتهم والثاني على حال الاصاغر الذين هم تحت قهر شهوتهم وكذلك القول في تحليلها من الحج بعد انعقاده فان الشافعي يقول في ارجح قوليه ان له تحليلها ومالك لا يمنعها من حج التطوع في الابتدا

فان

فان احرمت به فله تحليلها عند الشافعي فرجع الامر في هذه المسايل الى مرتبتي الميزان ووجه تحليلها وعدمه ظاهر لان من الايمة من راعى تعظيم حرمة الحج ومنهم من راعى تعظيم حق الزوج لكون حقه مبنيا على المشاحة والله تعالى اعلم

باب الاضحية والعقيقة

اجمع الايمة على ان الاضحية مشروعة باصل الشرع وانما اختلفوا في وجوبها واتفقوا على ان المرض اليسير في الاضحية لا يمنع الاجزا وعلى ان الكثير يمنع لانه ينقص اللحم وعلى ان العجف البين يمنع الاجزا وكذا العور واجمعوا على ان مقطوعة الاذن لا تجزي وكذا مقطوعة الذنب لفوات جزء من اللحم واتفقوا على انه لا يجوز ان ياكل شيا من لحم الاضحية المنذورة واتفقوا على انه لا يجوز بيع شي من لحم الاضحية والهدي نذرا كان او تطوعا وكذلك بيع الجلد خلافا للنخعي والاوزاعي كما سياتي في الباب واتفقوا على ان البدنة والبقرة تجزي عن سبعة والشاة عن واحد وقال اسحق بن راهوية تجزي البقرة عن عشرة واتفقوا على ان ذبح العقيقة يوم السابع من ولادته وكذلك اتفقوا على انه لا يمس راس المولود بدم العقيقة وقال الحسن يطلى راس المولود بدمها هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة وصاحبي الامام ابي حنيفة ان الاضحية سنة موكدة مع قول ابي حنيفة انها واجبة على المقيمين من اهل الامصار واعتبر في وجوبها النصاب فالاول مخفف والثاني مشدد من جهة الوجوب مخفف في اعتبار النصاب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول

ان البلا الذي شرعت الاضحية لرفعه عنهم محقق لاسيما في
حق الاكابر الذين طهرهم الله تعالى من المخالفات ورزقهم
حسن الظن به ووجه الثاني شهود استحقاق العبد
نزول البلا عليه في كل يوم طول السنة لسوء ما يتعاطاه
من الوقوع في المخالفات المحضة او لما يقع فيه من النقص
في المامورات فكان اللائق باهل هذا المشهد القول باستحبابها
ووجوب التاكيد فيها من حيث انها من نفوسهم فافهم
ومن ذلك قول الشافعي انه يدخل وقت الذبح بطلوع الشمس
يوم النحر ومضي قدر صلاة العيد والخطبتين صلى الامام العيد
او لم يصل مع قول الائمة الثلاثة الا ان شرط صحة
الذبح ان يصلي الامام ويخطب الا ان ابا حنيفة قال يجوز لاهل
السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وقال عطا يدخل وقت
الاضحية بطلوع الشمس فقط فالاول مشدد في دخول الوقت
ودليله الاتباع والثاني فيه تشديد الا في حق اهل السواد
وذلك ليتسع لهم ابتدا الوقت وعمل الطعام بين ذهابهم
الى حضور الصلاة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم
فيجدوا الطعام قد استوى فلو لم يقل ابو حنيفة بدخول وقت
الذبح بالفجر الثاني لكانوا اذا رجعوا من الصلاة وسماع
الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال مثلا فيصير
اهل المصر ياكلون ويفرحون واهل السواد في غم حتى يستوي
طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لهو ولعب وسرور عادة
فكان دخول الوقت بطلوع الفجر الثاني جمعا دلة ذهابهم لسماع
الخطبتين والصلاة ورجوعهم من ذلك فرحم الله الامام
ابي حنيفة ما كان اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة
ومن ذلك قول الشافعي ان اخر وقت التضحية اخر اليوم الثالث

من ايام التشريق

من ايام التشريق ومع قول سعيد بن جبير انه يجوز لاهل الامصار
التضحية في يوم النحر خاصة ومع قول النخعي انه يجوز تاخيرها الى
اخر شهر ذي الحجة فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف
٢٧٦ والثالث مشدد والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاربعة اقوال ظاهر تابع لما ورد في الاحاديث
والاثار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاضحية اذا كانت
واجبة لم يفت ذبحها بفوات ايام التشريق بل يذبحها وتكون
قضاء مع قول ابي حنيفة ان الذبح يسقط ويدفعها الى الفقرا
حية فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول والثاني ان الواجب يشدد ويخفف
بالنظر لتقييد الذبح بايام التشريق وعدم تقييده بها هنا
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه يستحب لمن اراد التضحية
ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي
فان فعله كان مكروها وقال ابو حنيفة لا يكره ولا يستحب
ومع قول احمد انه يحرم فالاول مخفف بعدم الوجوب وقول احمد
مشدد وقول ابي حنيفة اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاتباع وهو يشهد للاستحباب والتحريم
والكراهة فان اقل مراتب الامر هو الاستحباب واعلى مخالفة
الامر التحريم ووجه قول ابي حنيفة كون الكراهة او التحريم
لا يكون الا بدليل خاص كما هو مقرر في كتب الاصول ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه اذا التزم اضحية معينة وكانت سليمة
فحدث بها عيب لم يمنع اجزاءها مع قول ابي حنيفة انه يمنع
فالاول مخفف والثاني مشدد فيحمل الاول على حال الاصاغر
والثاني على حال الاكابر من اهل الورع المدققين في الادب
مع الله تعالى وبذلك رجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان العمى في الاضحية يمنع الاجزا
مع قول بعض اهل الظاهر انه لا يمنع فالاول مشدد خاص بالاكابر
الذين يستحيون من اهداء ما يتقربون اليه بشي ناقص
صفة من الصفات والثاني مخفف خاص بالاصاغر الذين
لا يراعون الا ما يشبعهم اللحم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره مكسورة القرن مع
قول احمد انها لا تجزي فالاول مخفف والثاني مشدد ويحمل الامران
على حالين بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك قول مالك
وان اعوراء الوجه لا تجزي مع قول ابي حنيفة انها تجزي فالاول
مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع والثروة الذين يسهل
عليهم تحصيل السليمة من العيوب والثاني مخفف خاص بالاصاغر
ومن ذلك قول الشافعي انه لا تجزي مقطوعة شي من الذنب
ولو يسيرا مع قول جماعة من متاخري اصحابه الجواز ومع قول ابي
حنيفة ومالك انه ان ذهب الاقل اجزا او الاكثر فلا او الاحد
فيما زاد على الثلث روايتان فالاول مشدد خاص بالاكابر
وما بعده مخفف خاص بالاصاغر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للمسلم ان
يستنيب في ذبح الاضحية مع الكراهة في الذمي مع قول
مالك انه لا يجوز استنابة الذمي ولا تكون اضحية فالاول مخفف
والثاني مشدد ووجه الاول كون الذمي من اهل الذبح
في الجملة ووجه قول مالك ان الاضحية قربان الى الله تعالى
فلا يليق ان يكون الكافر واسطة في ذبحها وهنا اسرار
في احكام الكافر والمشرك والفرق بينهما لا تسطر في كتاب
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترى شاة بنية الاضحية
لا تصير اضحية بمجرد ذلك مع قول ابي حنيفة انها تصير فالاول مخفف

خاص بالاصاغر

خاص بالاصاغر والثاني مشدد خاص بالاكابر فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان ترك التسمية
على الذبيحة عمدا او سهوا لا يضر مع قول احمد انه ان ترك التسمية
عمدا لم يجز اكلها وان تركها ناسيا ففيه روايتان وبذلك
قال مالك وعنده رواية ثالثة انها تحل مطلقا سواء تركها
عمدا او سهوا ومذهب اصحابه كما قاله القاضي عبد الوهاب
ان تارك التسمية عمدا غير متاول لا تؤكل ذبيحته ومع قول
ابي حنيفة ان الذابح اذا ترك التسمية عمدا لم تؤكل ذبيحته
وان تركها ناسيا اكلت فالاول مخفف والثاني وما بعده
مفصل الا الرواية الثالثة عن مالك فانها مخففة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من منع الاكل مما لم يذكر اسم الله
عليه وان كانت الاية عند المفسرين انما هي في حق من يذبح
على اسم الاصنام والاوثان ووجه من اباح مما لم يذكر اسم الله
عليه ولو عمدا العمل بقرائن الاحوال فان المسلم لا يذبح الا على
اسم الله لا تكاد الاصنام والاوثان تخطر على باله وقد اجمع
الائمة الاربعة على استحباب التسمية في جميع ما امرنا الشارع
فيه بالتسمية وما خالف في ذلك الا بعض اهل الظاهر فرجع
الامر الى تخفيف وتشديد بالنظر لحال الاكابر والاصاغر فافهم
ومن ذلك قول الامام الشافعي يستحب الصلاة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند الذبح مع قول احمد ان ذلك ليس
بمشروع ومع قول ابي حنيفة ومالك انه تكره الصلاة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند الذبح قال الثلاثة ويستحب ان يقول
اللهم هذا منك ولك فتقبل مني وقال ابو حنيفة يكره قول
ذلك فالاول من المسئلة الاولى مشدد ودليله الاتباع والثاني
مخفف ودليله قول بعض الصحابة والثالث مشدد في الترك

ووجه الثاني من شركة غير الله مع الله عند الذبح
والمبالغة في التنفير عن صفة من كان يذبح على اسم
الاصنام فافهم واما وجه استحباب قول الذابح اللهم
هذا منك ولك فاظهار الفضل بالتسمية ذلك لله تعالى
الى هذه الذبيحة من فضله ومن ذلك حال تمليكها لي
لم تخرج عن ملكك فذبحتها لك ووجه كراهته واذلك
ايهام امر لا ينبغي وصفه في كتاب فرحم الله الامام ابا حنيفة
ما كان ادق علمه ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على استحباب
الاكل من الاضحية المتطوع بها مع قول بعض العلما بوجوب
الاكل فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان سبب مشروعية التضحية دفع
البلاء عن المضحي واهله وجميع اهل الدار من المسلمين ومن
المروءة ان صاحب الاضحية يشارك الناس في ذلك البلا
وهذا خاص بالاصاغر واما الوجوب فهو خاص بالاكابر
الذين لا يقدرون على تحمل مفاجاة الخلايق وللشافعي في الافضل
من ذلك قولان احدهما اكل الثلث ويهدي الثلث ويتصدق
بالثلث والثاني وهو المرجح عند اصحابه انه يتصدق بكلها
الا لقما يتبرك باكلها ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة
انه لا يجوز بيع جلد الاضحية المنذورة او المتطوع بها مع
قول النخعي والاوزاعي انه يجوز بيعه بآلة البيت التي
تعار كالفاس والقدر والمنخل والغربال والميزان فالاول
مشدد خاص بالاكابر واهل الرفاهية والثاني مخفف خاص
بالاصاغر واهل الحاجات وحكي ذلك عن ابي حنيفة ايضا
وقال عطا لا باس ببيع اهب الاضاحي بالدراهم وغيرها
ووجهه عدم بلوغ عطا النهي عن ذلك فافهم ومن ذلك

قول

قول الائمة الثلاثة ان الابل افضل ثم البقر ثم الغنم مع قول
مالك ان الافضل الغنم ثم الابل ثم البقر ووجه القولين
معروف فان الابل اكثر لحما والغنم اطيب فيحمل الاول على
٢٧٨ حال الفقراء والمساكين والثاني على حال الاكابر في الدنيا
والمترفين فيضحي كل انسان بما هو متيسر عنده وبحسب
ان يأكل منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه يجوز ان يشترك سبعة في بدنة ان
سوا كانوا متفرقين او من اهل بيت واحد مع قول مالك
انها لا تجزي الا اذا كانت تطوعا وكانوا اهل بيت واحد فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة مع
قول ابي حنيفة انها مباحة ولا اقول انها مستحبة ومع قول احمد
في اشهر روايتيه انها سنة والثانية انها واجبة واختارها
بعض اصحابه وهو مذهب الحسن وداود فالاول والثالث
مخفف والثاني اخف والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وظاهر الادلة تشهد للوجوب والندب معا ولكل
منهما رجال فالاستحباب خاص بالمتوسطين الذين يسامحون
نفوسهم بترك بعض السنن والوجوب خاص بالاكابر
الذين يواخذون نفوسهم بذلك والاباحة خاصة بالاصاغر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان السنة في العقيقة ان
يذبح عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة مع قول مالك
انه يذبح عن الغلام شاة واحدة كما في الجارية فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الله تعالى جعل الذكر مثل الانثيين
في الارث وفي الشهادة وغير ذلك ووجه الثاني النظر

الي الروح المدبرة للجسد فانها واحدة لاتوصف بذكورة ولا
بانوثة فان ذبحها صاحب هذا المشهد عن الاوزام سائر من
فهو احتياط مع موافقته للوارد ومن ذلك قول الشافعي
واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزا
كبارا تفاؤلا بسلامة المولود مع قول غيرهما انه يستحب
كسر عظامها تفاؤلا بالذنوب وكثرة التواضع وخمود نار
البشرية والله اعلم

باب النذر

اتفق الائمة على ان النذر يجب الوفا به ان كان طاعة وان
كان معصية لم يجز الوفا به وعلى انه لا يصح نذر صوم يوم العيدين
وايام الحيض فان نذر صوم العيدين وصام صح صومه مع التحريم
عند ابي حنيفة وعلى انه لو نذر صوم عشرة ايام جاز صومها
متتابعا ومتفرقا وقال داود يلزمه صومها متتابعا فالاول
خاص بالاصاغر والثاني خاص بالاكابر من اهل الاحتياط
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم بنذر المعصية كفارة
مع قول احمد في احدى روايتيه انه ينعقد ولا يجوز فعله وتجب
به كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك
بالكفارة ووجه الثاني انه نذر معصية فهو معصية زايدة
بذاته وان لم يفعلها فاثم على ذلك فكان وجوب الكفارة
لانتهاك واقعا عنه اثم نيته فعل تلك المعصية ومن ذلك
قول الشافعي انه لو نذر ذبح ولده او نفسه لم يلزمه شيء مع قول
ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه يلزمه ذبح شاة وبه
قال مالك ومع قول احمد في الرواية الاخرى انه يلزمه كفارة
يمين فالاول مخفف والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر

الي

الي مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم ورود نص في ذلك
ووجه الثاني وما بعده انه معصية فكان فيه شاة قياسا على
الدما الواجبة في الحج بفعل حرام او كفارة يمين قياسا على اليمين
اذا حنث فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه من نذر
نذرا مطلقا صح وهو الاصح من مذهب الشافعي والقول الثاني
له عدم الصحة حتى يعلقه يعني النذر المذكور بشرط او صفة
فالاول مخفف والقول الثاني للشافعي فيه تشديد فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول سلوك الادب مع الله
تعالى ان يفارق حضرته بلا حصول شيء يوجب عليه لان ذلك كالمتلاعب
فهو كمن نوى نفلا من الصلاة مطلقا من غير تعيين فانه يصح
صلاته ووجه الثاني ان تعليقه بشرط او صفة هو موضوع
النذر وقاعدته ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من نذر ذبح
عبده لم يلزمه شيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه
ذبح شاة والرواية الاخرى يلزمه كفارة يمين فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان وقد
تقدم توجيه مثل ذلك قريبا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان من نذر الحج يلزمه الوفا به لا غير مع قول الشافعي في احد
القولين انه يلزمه كفارة لا غير والقول الاخر يتخير بين
الوفا به وبين كفارة يمين فالاول مشدد والثاني وما بعده
فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ان من نذر قربة في لجاج كان قال ان كلمت فلانا
فلله علي صوم او صدقة فهو مخير بين الوفا بما التزمه وبين
كفارة يمين مع قول ابي حنيفة انه يلزمه الوفا بكل حال ولا
تجزيه الكفارة ومع قول مالك واحمد انه تجزيه الكفارة
ويقال ان العمل عليه فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد

والثالث قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الثلاثة ظاهر في كتب الفقه ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك
قول الشافعي فيمن نذر ان يتصدق بماله انه يلزمه ان يتصدق
بجميعه مع قول اصحاب ابي حنيفة انه يتصدق بثلث جميع
امواله المذكورة استحبابا وفي قول اخر انه يتصدق بجميع ما يملكه
ومع قول مالك انه يتصدق بثلث جميع امواله المذكورة
وغيرها ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يتصدق بجميع
الثلث من امواله وفي الرواية الاخرى الرجوع اليه فيما نواه
من مال دون مال فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف وما
بعده قريب منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
هذه معروف ومرجعه الاجتهاد ومن ذلك قول مالك
واحمد والشافعي في اصح قوليه ان من نذر الصلاة في المسجد الحرام
تعين فعلها فيه وكذا القول في مسجد المدينة والاقصى مع قول
ابي حنيفة ان الصلاة لا تتعين في مسجد فالاول مشدد
وهو خاص بالاصاغر الذين يشهدون تفاوت المساجد في
الفضيلة من حيث ما ورد في بعضها من الفضل والثاني
مخفف وهو خاص بالاكابر الذين يشهدون تساوي المساجد
في الفضل من حيث نسبتها الى الله تعالى بقوله وان المساجد
لله لا من حيث ما جعله الله تعالى للمكلف من الفضل للمساجد
الثلاثة ويصح ان يكون القائلون بالاول يشهدون كذلك
هذا المشهد بالاصالة ثم زادوا عليه من حيث ما ورد من
التفضيل فيكون الخلاف بين القايلين بالتساوي فقط ونظير ذلك
الاسماء الالهية لا يقال ان الاسم الرحيم افضل من الاسم المنتقم
مثلا لرجوع الاسماء كلها الى ذات واحدة فكذلك القول
في نسبة المساجد الى الله وما ورد في التفاضل بينها راجع

الى العبد

الى العبد بحسب ما يقوم في قلبه من التعظيم لذلك الاسم
او بالنظر لما جعله الله للعبد فيه من الثواب لا غير ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو نذر صوم يوم بعينه ثم افطر
لعذر فقضاه مع قول مالك انه اذا افطر بالمرض لا يلزمه
القضاء فالاول فيه تشديد وهو خاص بالاكابر والثاني فيه
تخفيف من حيث التفصيل وهو خاص بالاصاغر ووجه
الاول قياس النذر على الفرض في قوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بجامع الوجوب في كل
منهما ووجه الثاني تخلف النذر عن درجة الفرض لانه
مما اوجبه العبد على نفسه دون الحق تعالى ولا شك ان الحق
ما امره بالوفاء الا عقوبة له على سوء ادبه في مزاحمة الشارع
في التشريع ولذلك ورد النهي عنه وعده بعض المحققين
من جملة الفضول للنهي عنه وما مدح الله تعالى الذين يوفون
بالنذر الا من حيث تداركهم الوفاء لا من حيث ابتداؤه
فافهم ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو نذر قصد البيت
الحرام ولم يكن له نية حج ولا عمرة او نذر المشي الى بيت الله الحرام
لزمه القصد بحج او عمرة ولزمه المشي من دويرة اهله مع
قول ابي حنيفة انه لا يلزمه شيء الا اذا نذر المشي الى بيت
الله الحرام واما اذا نذر القصد والذهاب اليه فلا فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل منهما وجه بالنظر للاكابر والاصاغر ومن ذلك
قول الشافعي في احد القولين وابي حنيفة ان من نذر المشي
الى مسجد المدينة او الاقصى لا ينعقد نذره مع قول مالك
واحمد والشافعي في ارجح قوليه انه ينعقد ويلزمه فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وقد تقدم



وجه تتفاوت المساجد وتساويها في اجره ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لو نذر فعل مباح كان قال لله علي ان امشي الى بيتي
او اركب فرسي او البس ثوبي فلا شي عليه مع قول الشافعي
انه يلزمه كفارة يمين اذا خالف وان كان لا يلزمه فعل ذلك
مع قول احمد انه ينعقد نذره بذلك وهو مخير بين الوفا به
وبين الكفارة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل هذه
راجع الى اجتهاد التامل به والحمد لله رب العالمين

كتاب الاطعمة

اجمعوا على ان لحوم
النعم حلال واتفقوا على ان كل طير لا مخلب له فهو حلال وكذلك
اتفقوا على الارنب انه حلال وكذلك اتفقوا على ان الحلال من حيوان
البحر هو السمك واتفقوا على ان الجلالة اذا حبست وعلفت طاهرا
حتى زالت رائحة النجاسة حلت عند الجمهور وزالت الكراهة
عند من لا يقول بتحريمها كالايمة الثلاثة قالوا ويحبس البعير
والبقرة اربعين يوما والشاة سبعة ايام والدجاجة ثلاثة ايام
واجمعوا على جواز الاكل من الميتة للاضطرار وكذلك
اتفقوا على ان السمن او الزيت او غيرهما من الادهان
اذا وقعت فيه فارة والقيت ما حولها حل اكل الباقي وكان طاهرا
وكذلك اجمعوا على تحريم الاكل من البستان اذا كان عليه
حايط الا باذن مالكه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي
واحمد وابي يوسف ومحمد بحل اكل لحم الخيل مع قول مالك بكراهته
وقول اصحابه بحرمته وهو قول ابي حنيفة فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه مستطاب بعض لحوم النعم ووجه التحريم خوف

انقطاع سلمها

خوف انقطاع سلمها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد
لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم
من قوة ومن رباط الخيل فان الامر بارتباطها يقتضي ابقاها
وعدم ذبحها ولو حل اكل لحمها في الجملة فافهم ومن ذلك
قول الايمة الثلاثة بتحريم اكل لحم البغال والحمير الاهلية
مع قول مالك بكراهته كراهة مطلقة وقال محققوا
اصحابه انه حرام ومع قول الحسن بحل اكل لحم البغال وقال ابن
عباس بحل اكل لحوم الحمر الاهلية فالاول والثالث مشدد
والثاني فيه تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاقوال كلها ظاهر محمول على اختلاف
طباع الناس فمن طاب له اكل شي من ذلك فلا حرج ومن
لم تطب نفسه ان ياكله فلا ينبغي له ذلك لما فيه من
حصول الضرر في الجسم غالبا ومن ذلك اتفاق الايمة
الثلاثة على تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير
يعدو به على غيره كالعقاب والصقر والبازي والشاهين
وكذلك ما لا مخلب له اذا كان ياكل الجيف كالنسر والرخم
والغراب الابقع والاسود غير غراب الزرع مع قول مالك
باباحة ذلك على الاطلاق فالاول مشدد وقول مالك
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه غير مستطاب لاهل الطباع السليمة ولان فيه قسوة
من حيث انه يكسر غيره ويقهره من غير رحمة بذلك
الحيوان المكسور فيسري نظير تلك القسوة في قلب الاكل
له واذا قسي قلب العبد صار لا يحن قلبه الى موعظة وصار
كالحجار ومن هنا ورد النهي عن الجلوس على جلود النمار
والسباع لانه يورث القسوة في القلب كما جرب ووجه

تحريم ما يأكل الجيف انه مستخبث ووجه قول مالك ان بعض
الناس يستطيبه فيباح له أكله فان العلة في تحريم غير
المستطاب انما هي من جهة الطب وذلك لان اكل ما لا تشتهيه
النفس يكون بطيء الهضم فيورث الامراض عكس اكل الانسان
ما تشتهيه نفسه فانه يكون سريع الهضم وكلما اشتدت له
الشهوة اليه كان اسرع فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
في المشهور عنهم انه لا كراهة فيما نهي عن قتله كالخطاف والهدهد
والخفاش والبوم والببغاء والطاوس مع قول الشافعي في
ارجح القولين انه حرام فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لو كان اكله مؤذيا لما
كان نهى عن قتله ووجه الثاني انه لا يلزم من النهي عن قتله
حل اكله فقد يحرم وذلك كلحم كلب الصيد والماشية فافهم
ومن ذلك قول الائمة بتحريم اكل كل ذي ناب من السباع
يعدو به على غيره كالاسد والنمر والذئب والفيل والدب
والقرد الا مالكا فانه اباح اكل ذلك مع الكراهة فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحمل
الثاني على حال اصحاب الضرورات والاول على حال اصحاب
الرفاهية فافهم ومن ذلك قول اصحاب التنقيح بتحريم
اكل الزرافة مع قول السبكي في الفتاوى الحلبية ان المختار
حل اكلها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحمل حرمته على
حال اهل الضرورات وحال اصحاب الرفاهية ومن ذلك
قول الشافعي واحمد بحل الثعلب والضبع مع قول مالك بكراهة
اكلهما ومع قول ابي حنيفة بتحريمهما فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
ذلك كلها ظاهر مرجعه الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك

قول

٢٨٢

قول مالك والشافعي باباحة لحم الضبع (الضب) واليربوع مع قول ابي
حنيفة بكراهة اكلهما ومع قول احمد باباحة الضب وفي
اليربوع روايتان فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك
ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة بتحريم اكل جميع حشرات الارض كالفار والذباب
والدود المنفرد عن معدنه اما الذي لم يتميز مع قول
مالك بكراهته دون تحريمه ويحمل حل ذلك على احوال البس ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجراد يؤكل ميتا على كل حال مع
قول مالك انه لا يؤكل منه ما مات حتف انفه من غير سبب
يصنع به فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي بحل اكل
القنفذ مع قول ابي حنيفة واحمد بتحريمه ومع قول مالك انه
لا باس باكل الخلد والحيات اذا ذكيت والخلد دابة عمياء
تشبه الفار فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تفصيل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشافعي في اصح قوليه انه
الهرة الوحشية حرام يحرم اكل ابن آوى مع قول مالك انه
مكروه فالاول والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اصح قوليه
ان الهرة الوحشية حرام مع قول مالك انها مكروهة فقط
ومع قول احمد في احدى روايتيه انها مباحة وفي الاخرى انها
حرام فالاول والرابع مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال
ترجع الى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة
لا يؤكل من حيوان البحر الا السمك وما كان من جنسه خاصة

مع قول مالك انه يجوز اكل غير السمك من السرطان وكلب الما
والضفدع وخنزيره لكن الخنزير مكروه عنده وروي انه
توقف فيه ومع قول احمد يوكل جميع ما في البحر الا التمساح والضفدع
والكوسج ويفتقر غير السمك عنده الى الذكاة كخنزير البحر
وكلبه وانسانه ومع قول بعض اصحاب الشافعي وهو الاصح
عندهم انه يوكل جميع ما في البحر وقال بعضهم لا يوكل الا السمك
وقال بعضهم لا يوكل كلب الما ولا خنزيره ولا الفارة ولا العقرب
والحية وكل ما له شبه في البر لا يوكل وصحح بعضهم ان جميع ما
كان في البحر حلال الا التمساح والضفدع والحية والسرطان
والسلحفاة فالاول مشدد والثاني وما بعده فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ظاهر
الايات والاخبار يقتضي اختصاص حل السمك فقط لانه هو
المستطاب الذي امتن الله تعالى علينا به ووجه قول مالك
الاخذ بقوله تعالى احل لكم صيد البحر فشمل كل ما فيه الا الخنزير
او حتى الخنزير وهو مبني على ان الاحكام تدور على الاسامي
او الذوات وقد سيل مالك عن الخنزير هل يحل فقال هو حرام
فقيل له انه من حيوان البحر فقال ان الله تعالى حرم لحم الخنزير
وانتم سميتموه خنزيرا وبقية وجوه الاقوال ظاهرة مذكورة
في كتب الفقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يكره
اكل لحم الجلالة من نعم ودجاجة وغيرهما مع قول احمد بتحريم
اكل لحمها ولبنها وبيضها فالاول فيه تخفيف وهو خاص باصحاب
الحاجات والثاني مشدد وهو خاص باهل الرفاهية فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه يجوز
للمضطر اكل الميتة ولا يجب مع قوله في غيره انه يجب فالاول مخفف
والثاني مشدد فاعرفه كان ممنوعا منه ثم جاز وجب

ووجه الاول مراعاة ترجيح ما يدفع الهلاك عن العبد
فالاول خاص بالاكابر المتورعين المتشددين والثاني
خاص بالاصاغر فكان لسان حال الاكابر يقول لنا ان
نترك اكل الميتة تنزيها لبطوننا عن اكل النجاسة من حيث
انها مما لم يفطر الله البطن عليها ورد وكان لسان حال الاصاغر
يقول ان مراعاة ابقا نفسي من حيث انها وديعة لله عندي
اولى من مراعاة اكل النجاسة فان الله تعالى يحب بقا العالم
ويكره ذهابه قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال
تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقد تقدم ان داود عليه
الصلاة والسلام لما بنى بيت المقدس كان كلما بناه يهدم
فشكى ذلك الى الله فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي لا يقوم بناوه
على يدي من سفك الدما فقال يا رب اليس ذلك في
سبيلك يعني الجهاد فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي
انتهى ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه انه لا يجوز
له اي للمضطر الشبع وانما ياكل سد الرمق مع قول مالك واحمد
في احدى روايتيه انه يشبع ومع قول الشافعي في ارجح قوليه
انه ان توقع حلالا قريبا لم يجز غير سد الرمق ومع قوله
ان المنقطع في طريق يشبع ويتزود فالاول فيه تشديد
وهو خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف وهو خاص بالاصاغر
الذين لا يصبرون على شدة الجوع ووجه الراجح من قول
الشافعي العمل بقاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها
ووجه جواز التزود منها الاخذ لنفسه بالاحتياط فقد
لا يجد شيا بعد ذلك ما ياكل حتى يشرف على الهلاك ومن ذلك
قول مالك واكثر اصحاب الشافعي وجماعة من اصحاب ابي حنيفة
ان المضطر اذا وجد ميتة وطعام الغير ياكل طعام الغير اذا كان غايبا

بشرط الضمان وبترك الميتة مع قول جماعة من اصحاب ابي حنيفة
وبعض اصحاب الشافعي انه ياكل الميتة فالاول مشدد في اجتناب
الميتة والثاني مشدد في اجتناب مال الغير فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب بذل الغير طعامه
للمضطر وعدم توقفه في ذلك فيقدم على الميتة ووجه
الثاني ان الميتة لا تبعة فيها لاحد من الخلق في الدنيا ولا في
الاخرة فكان اكلها اخف من اكل طعام الغير ولو حصل باكلها
بعض مرض في الجسد فيرجى الشفا منه بالمداواة ان شاء الله
تعالي وقد جربت على شخص من ارباب الاحوال في الخليج ايام
عدم الما وهو ينهش في دجاجة ميتة فنظرت اليه شزرا
فقال لي استغفر بالله تعالي من زمان صار القوت فيه يقدم
الميتة على ما في ايدي الناس انتهى ومن ذلك اتفاق الائمة
الاربعة على تعذر تطهير الدهن المائع اذا تنجس وان ثمنه
حرام مع قول بعضهم ان الدهن يطهر بغسله فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ولكن اتفقوا
على جواز الاستصباح به فيحمل كلام المانع في المسالتين على حال
اهل الرفاهية من الاغنيا ويحمل كلام المجوز على حال اهل الضرورات
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي باباحة الشحوم التي
حرمها الله تعالي على اليهود اذا تولى ذبح ما هي فيه يهودي
مع قول مالك في احدى روايتيه انها حرام وفي الرواية الاخرى
انها مكروهة وهو كالروايتين عن احمد واختار جماعة من
اصحابه التحريم وجماعة الكراهة منهم الخرقي فالاول مخفف
ومقابله من التحريم مشدد ومن الكراهة فيه تخفيف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان من اضطر الي شرب الخمر لعطش او دوا ان له شربها

وهو

وهو احد اقوال الشافعي مع قولين فيه في اصح قوليه المنع مطلقا
ومع قوله في القول الاخر انه يجوز للعطش ولا يجوز للتداوي
واختاره جماعة فالاول والثاني مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الضرورات
تبيح المحظورات ووجه الثاني ان الله تعالي حرم شرب الخمر
ولم يصرح الشارع بجواز شربها لعطش او دوا فنعف عن الشرب
او نشرب فنقطع النظر عن كون ذلك مباحا ونتوب منه
ونستغفر الله ويصح حمل الاباحة على حال الاصاغر والمنع على
حال الاكابر ووجه المنع في التداوي دون العطش قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالي لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز لمن مر ببستان غيره
وهو غير محوط ان ياكل من فاكهته الرطبة من غير ضرورة
الا باذن مالكه واما مع الضرورة فياكل بشرط الضمان
مع قول احمد في احدى روايتيه انه يباح له الاكل من غير ضرورة
ولا ضمان عليه ومع قوله في الرواية الاخرى انه يباح للضرورة
ولا ضمان عليه فالاول مشدد وهو احوط للدين والثاني
مخفف وهو خاص بعوام الناس فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة باستحباب ضيافة
المسلم للمسلم اذا مر على قريته ولم تكن ذات سوق ولم يكن
دون الوجوب مع قول احمد بوجوب الضيافة المذكورة لكن
الوجوب ليلة واحدة والثلاث مستحبة ومن امتنع من الوجوب
صار عليه دينا فالاول مخفف خاص باحاد الناس والثاني
مشدد خاص باهل المروات فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ووجه مطالبة الضيف بحق ضيافته تعليم اخيه الكرم والمروة
وطلب تخليص ذمة اخيه من تبعة اطالة بحقه ثم ان المروة

اسقاط ذلك الحق بعد ترتبه في ذمة المصنف ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان اطيب المكاسب الزراعة او الصناعة مع قول
الشافعي في اظهر قوليه ان افضل المكاسب التجارة ووجه
القولين ظاهر الى الاخلاص وكثرة النفع المتعدي الى الناس
وقد ورد كل من القولين والله اعلم

كتاب الصيد والذبائح

اجمعوا على ان الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل الذي يتأتى
منه سوا الذكر والانثى وكذلك اجمعوا على تحريم ذبائح الكفار
غير اهل الكتاب وعلى ان الذكاة تصح بكل ما انهر الدم وحصل
به قطع الحلقوم والمري من سكين وسيف وزجاج وحجر وقصب
له حد يقطع كما يقطع السلاح المحدد واتفقوا على انه لو ابان الراس
لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم ووجه هذا
القول انه ليس على كيفية الذبح المشروع وكذلك اتفقوا على ان
السنة ان تنحر الابل معقولة وعلى ان تذبح البقر والغنم مضطجعة
وكذلك اتفقوا على جواز الاصطياد بالجوارح المعلمة كالكلب
والفهد والصقر والشاهين والبازي الا الكلب الاسود
عند احمد كما سياتي وعن ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الا بالكلب
فقط ولو رمى طائرا فجرحه فسقط الى الارض فوجده ميتا
حل باتفاق الاربعة هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز الذكاة بالسن والظفر مع قول ابي حنيفة تصح اذا
كانا منفصلين يعني عن الذابح فالاول مشدد ودليله النهي عن الذبح
بهما والثاني فيه تخفيف ووجه الاول اذا كانا منفصلين
انهما لا ينهران الدم غالبا لانهما منفصلين فان حركتهما تكون ضعيفة
لا تكاد تقطع الحلقوم والمري فيودي ذلك الى تعذيب الحيوان
وعدم الاسراع في الذبح المامور به قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح
ان

ان لا يرفع السكين ليستعملها ثانيا ومتى رفعها ثم عاد حرمت
الذبيحة فافهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك انه يجب قطع هذه الاربعة وهي الحلقوم والمري فقط
ثم مع قول ابي حنيفة يجب قطع ثلاثة من الحلقوم والمري
والودجين فالاول فيه تشديد والثاني تخفيف وما يفرع
منه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجههما
ظاهر فان كلا منهما يخرج الدم الذي يضر بقاؤه في الذبيحة
ولو مع بطء ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو
ذبح الحيوان من قفاه وبقي فيه حياة مستقرة عند
قطع الحلقوم حل والا فلا وتعرف الحياة المستقرة بالحركة
الشديدة مع خروج الدم وقال مالك واحمد لا تحل بحال فالاول
مخفف والثاني مشدد ووجه الاول معروف ووجه الثاني
انه خلاف الذبح المشروع ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو نحر ما يذبح او ذبح ما ينحر حل مع الكراهة مع قول مالك
انه لو ذبح بعيرا او نحر شاة من غير ضرورة لم يوكل وحمله
بعض اصحابه على الكراهة فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد ان لم يحمل على الكراهة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه التحريم انه ذبح غير مشروع وكل عمل
لا يوافق فهو غير صحيح فلا يحل ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو ذبح حيوانا ماكولا فوجد في جوفه جنينا
ميتا حل اكله مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف
محمول على حال من طابت نفسه باكله مع العلم بحديث ذكاة
الجنين ذكاة امه والثاني فيه تشديد محمول على حال من لم
تطب نفسه باكله ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
الاصطياد بالكلب المعلم سواء كان اسود او غيره وبغيره

من الجوارح المعلمة مع قول احمد انه لا يحل صيد الكلب الاسود
ومع قول ابن عمر ومجاهد انه لا يجوز الاصطياد الا بالكلب
فقط فالاول مخفف والثاني فيه تشديد وكذلك الثالث
ووجه استثناء الكلب الاسود ما ورد من انه شيطان
وصيد الشيطان رجس لانه لا كتاب له ولو كان له كتاب
يحل صيده كتابه فافهم ووجه قول ابن عمر ومجاهد ان
الاصطياد بالكلب هو الوارد في الاحاديث وان كان المراد
بالكلب كل ما فيه تكلب فيشمل السبع وغيره مع انه ورد ما يشهد
لتسمية السبع كلبا في حديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
فسلط الله تعالى عليه السبع فاكله ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يشترط مع كون الكلب المعلم اذا استرسل على
الصيد يطلبه واذا زجره عنه انزجر واذا امسك كونه
اذا اخذ الصيد امسكه على الصايد وخلى بينه وبينه مع قول
مالك ان ذلك لا يشترط فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني
حصول الانقياد للصايد بالثلاثة شروط الاول فكان فعل
الجارح اذا اجتمعت الثلاثة فعل الصايد وخلى بينه وبينه
ولا ياكل منه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يشترط
في الجارح ان تتكرر منه الشروط مرات حتى يسمى معلما واقل
ذلك مرتان مع قول مالك والشافعي ان ذلك يحصل
بمرة واحدة فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على حال اهل الورع
والثاني على غيرهم ومن ذلك قول الشافعي باستحباب
التسمية عند ارسال الجارح على الصيد وانه ان تركها ولو عمدا
لم يحرم مع قول ابي حنيفة انها شرط في حال كونه ذاكرا فان

تركها

تركها ناسيا حل او عامدا فلا ومع قول مالك انه ان تعمد تركها
لم يحل وان نسي ففيه روايتان ومع قول احمد في اظهر
روايته انه ان تركها عند ارسال الكلب والرمي لم يحل الاكل
٢٨٦ من ذلك الصيد على الاطلاق عمدا كان الترك او سهوا
ومع قول داود والشعبي وابي ثور ان التسمية شرط في الاباحة
فلا يحل حالا اذا تركها عامدا او ناسيا لم تؤكل تلك الذبيحة
فالاول مخفف والثاني والرابع مشدد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاحاديث تشمل جميع الاقوال
فان الامر بالتسمية يشمل الوجوب والندب فافهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الكلب لو عقر الصيد ولم
يقتله ثم ادركه وفيه حياة مستقرة فمات قبل ان يتسع الزمان
لذكاته حل مع قول ابي حنيفة انه لا يحل فالاول مخفف والثاني
مشدد واللائق باهل الورع الثاني واللائق بغيرهم الاول
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه واحمد
ان الكلب المعلم لو اكل من الصيد حرم وكذا ما اصطاده قبل ذلك
مما لم يحل منه مع قول مالك والشافعي في القول الاخر انه يحل
فالاول مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بآحاد
الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان جارحة الطير من الاكل كالكلب مع قول
ابي حنيفة انه لا يحرم ما اكلت منه جارحة الطير فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في اصح قوليه واحمد انه لو رمى صيدا او ارسل عليه
كلبا فعقره وغاب عنه ثم وجده ميتا والعقر مما يجوز ان
يموت به ويجوز ان لا يموت لم يحل مع قول ابي حنيفة انه ان وجده
في يومه حل او بعد يومه لم يحل واختار جماعة من اصحاب الشافعي الحل

لصحة الحديث فيه فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
نصب احبولة فوقع فيها صيد ومات لم يحل مع قول ابي حنيفة
انه ان كان فيها سلاح فقتله بحده حل فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو توحش انسي فلم يقدر عليه فذكاته حيث
قدر عليه كذكاة الوحشي مع قول مالك ان ذكاته في اللبة
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الشافعي
واحمد في احد روايتيه انه لو رمى صيدا فقده نصفين حل الكل
والمدمى القطعتين بكل حال مع قول ابي حنيفة انهما لا يحلان
الا ان كانتا استوتا مع قول مالك ان كانت القطعة التي مع
الرأس اقل لم يحل وان كانت اكثر حلت ولم تحل الاخرى فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال راجع لاجتهاد المجتهدين
ومن ذلك قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه انه لو ارسل
الكلب على الصيد فزجره فلم ينزجر وزاد في عدوه لم يحل اكله
مع قول ابي حنيفة واحمد بحله فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر و
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو افلت الصيد من يده لم
يزل ملكه عنه مع قول احمد انه اذا ابعد في البرية زال ملكه
عنه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل واحد وجه راجع الى ما ظهر للمجتهد ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو اصطاد طيرا ابريا وحمله في برجه فصار
الى برج غيره لم يزل ملكه عنه مع قول مالك انه ان لم يكن

انس

انس ببرجه بطول مكثه صار ملكا لمن انتقل الى برجه فان عاد
الى برجه عاد الى ملكه فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم ولنشرع في ربع
البيوع وما بعده من ربع النكاح والجراح الى اخر ابواب الفقه
على وجه الاختصار في ذكر مسائل الخلاف وتوجيهها جدا لئلا
يطول الكتاب ويتعسر كتابته على غالب الناس فاقول
وبالله التوفيق

كتاب البيوع

اجمع العلماء كلهم على حل البيع وتحريم الربا واتفقوا على ان البيع
يصح من كل بالغ عاقل مختار مطلق التصرف وعلى انه لا يصح بيع
المجنون هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب
واما المسائل التي اختلفوا فيها فمن ذلك قول الشافعي ومالك
انه لا يصح بيع الصبي مع قول ابي حنيفة واحمد انه يصح اذا كان مميزا
في باب البيع لكن ابو حنيفة يشترط في انعقاد البيع اذنا
سابقا من الولي واحمد يشترط في الانعقاد اذن الولي فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف بشرط الاذن المذكور فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط ظاهر قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية والتصرف بالبيع والشراء في معنى
اعطاء السفهاء المال لاستلزام البيع والشراء بذل المال والجامع
بينهما نقص العقل المؤدي لكل منهما الى اضاعة المال في غير
طريقه الشرعي ووجه الثاني ان العمل في ذلك على اذن الولي
لا على الصبي وصح البيع لان الصبي حينئذ كالدلال والعاقد غيره
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح بيع المكره مع قول ابي حنيفة
بصحته فالاول مشدد دليل الاحاديث الصحيحة في ذلك والثاني
مخفف ووجه الاحتياط عدم الحل لانه لا اطلاع لنا على صحة الاكراه
لرجوعه الى ما في باطن العبد فقد يكون عنده قدرة على احتمال

الضرب او الحبس خلاف ما اظهره لنا من العجز وقد صرح لنا بالبيع
لما راي لنفسه في ذلك من الحظ والمصلحة لاسيما ان قبض الثمن
مختارا فسا ء رناه علي ذلك لتخلصه من عقوبة الظالم المعتمر
او غيره وجعلنا الاثم علي الظالم فقط دون المشتري ويلحق
الاثم بالمشتري ايضا حيث علم بالاكراه ومن ذلك قول
الشافعي في ارجح قوليه وابي حنيفة واحمد في احدي الروايتين
عنهما انه لا ينعقد البيع بالمعاطاة مع قول مالك ان البيع
ينعقد بها واختاره ابن الصباغ والنووي وجماعة من الشافعية
وهو قول الشافعي الاخر وقول ابي حنيفة واحمد في الرواية الاخري
عنهما فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول قوله صلي الله عليه وسلم انما البيع عن تراض
والرضي خفي فاعتبر ما يدل علي ذلك من اللفظ لاسيما ان وقع
تنازع بعد ذلك بين البايع والمشتري وترافعا الى الحاكم
فانه لا يقدر على الحكم بشهادة الشهود الا ان شهدوا بما سمعوه
من اللفظ ولا يكفي ان يقولان رايناه يدفع اليه دنانير مثلا
ثم دفع الاخر له حمارا مثلا ووجه قول مالك ومن وافقه ان
القرينة تكفي في مثل ذلك وهو قبول البايع الثمن واعطاه
المبيع للمشتري ولو انه لم يرض به لم يمكنه منه وهذا خاص بالاكابر
من اهل الدين الذين لا يدعون باطلا ويرون الحظ الاوفر
لاخيهم كما كان عليه السلف الصالح واهل الصدق في كل زمان
واما الاول فمخصوص بمن ابنا الدنيا المؤثرين انفسهم علي اخوانهم
ممن يرتاب احدهم في شهادة من شهد عليه بحق وطعن في شهوده
خصمه ومن ذلك قول بعضهم انه لا يشترط اللفظ في الاشيا
الحقيرة كرغيف وحزمة بقل مع قول بعضهم انه يشترط فالاول
مخفف والثاني مشدد علي وزن ما تقدم في الامور الخطيرة وضابط

الحقير والخطير

الحقير والخطير ان كل ما يحتاج الناس الي الترافع الي الحكام فيه
فهو خطير وكل ما لا يحتاجون فيه الي ذلك فهو حقير ومن
٢٩٨ ذلك قول الايمة الثلاثة ان البيع ينعقد بلفظ الاستدعا
كبعني او اشتر مني فيقول بعت او اشتريت مع قول ابي
حنيفة انه لا ينعقد اصلا فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه الاول حصول الغرض بكون المستدعي بايعا او
مشتريا اذ لابد من الجواب في المسئلتين ووجه الثاني
نسبة المستدعي الي غش وتدليس في العادة فربما فهم
الناس منه انه لم يكن في ذلك المبيع عيب لما كان يسال غيره
في اخذه بل كان يصبر الي ان يطلبه غيره منه كما هو مشهور
في الاسواق ويصح حمل الاول علي حال الاكابر من اهل العلم
والدين الذين يرون الحظ الاوفر لاخوانهم وحمل الثاني
علي من كان بالضد من ذلك كما يعرف الناس ذلك من
بعضهم بعضا بالتجربة او القراين فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا انعقد
البيع يثبت لكل من المتبايعين خيار المجلس ما لم يتفرقا
او يختارا لزوم البيع فان اختار احدهما اللزوم بقي الخيار
للاخر حتي يفارق المجلس او يختار اللزوم مع قول ابي حنيفة
ومالك انه لا يثبت للمتبايعين خيار المجلس فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي واحمد ووجه الاول حديث البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا او يقول احدهما اخترت يعني اللزوم ووجه
الثاني لزوم البيع بمجرد تمام لفظ البيع والشرا وا يحتاج
الي خيار المجلس ويصح حمل الاول علي حال الاكابر الذين
يود كل واحد منهما الحظ الاوفر لنفسه فرحمهما الشارع

يحمل خيار المجلس لمن النصور نظرها وترددها في لزوم البيع
كما يصح حمل الثاني على حال الاكابر الذين يود كل واحد منهما
الحظ الاوفر لاخيه ومثل هذين لا يحتاجون الى خيار المجلس
لعدم توقع حصول ندم لاحد منهما اذ اظهر الحظ الاوفر لاخيه
بل يفرح احدهم بذلك فافهم **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
والشافعي انه يجوز شرط الخيار ثلاثة ايام ولا يجوز فوق ذلك
مع قول مالك يجوز بقدر ما تدعو اليه الحاجة ويختلف
ذلك باختلاف الاموال فالفاكهة التي لا تبقى اكثر من يوم
لا يجوز الخيار فيها اكثر من يوم والقرية التي لا يمكن الوقوف
عليها في ثلاثة ايام يجوز شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام
ومع قول احمد وابي يوسف ومحمد يثبت الخيار ما يتفقان
على شرطه كالاجل فالاول فيه تشديد متبع للادلة الصحيحة
في ذلك والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الثاني والثالث مخفف راجع
الى اجتهاد المجتهد بحسب اختلاف مراتب الناس في تعظيم
امور الدنيا وهوانها عليهم ورؤيتهم الحظ الاوفر لاخيهم
او لانفسهم كما تقدم الكلام عليه في الكلام على خيار المجلس
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الخيار اذا شرط الى الليل
لم يدخل الليل في الخيار مع قول ابي حنيفة ان الليل يدخل في ذلك
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف وتوسعة **فرجع**
الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الائمة الثلاثة
بلزوم البيع اذا مضت مدة الخيار من اختيار فسخ مدة
ولا اجازة مع قول مالك ان البيع لا يلزم بمجرد مضي المدة
بل لا بد من اختيار واجازة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد
واحتياط للدين **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك**

قول

قول الائمة الثلاثة بفساد البيع اذا باعه سلعة وشرط
انه اذا لم يقبضه الثمن في ثلاثة ايام فلا بيع بينهما وذلك ن بقبضه
لفساد الشرط وكذلك القول فيما اذا قال البائع بعتك
٢٨٩ على اني ان رددت عليك الثمن بعد ثلاثة ايام فلا بيع بيننا
مع قول ابي حنيفة بصحة البيع ويكون القول الاول لاجل
اثبات لخيار المشتري وحده ويكون الثاني لاثبات
خيار البائع وحده وكذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يلزم
تسليم الثمن في مدة الخيار مع قول مالك انه يلزم فالاول
في المسألتين الاولتين مشدد وقول ابي حنيفة فيهما
مخفف والاول في المسألة الثالثة مخفف والثاني فيها
مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه المسائل
الثلاثة ظاهر في كتب الفقه **ومن ذلك** قول الائمة
الثلاثة ان من ثبت له الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه
وفي غيبته مع قول ابي حنيفة ليس له فسخه الا بحضور صاحبه
فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي
الميزان **ووجه** الاول ان صاحبه لما رضي لاخيه بالخيار
فكانه اذن له في الفسخ متى شاء فلا يحتاج الى حضوره عند
الفسخ **ووجه** الثاني انه قد يبدو له عند حضوره غير ذلك
فراعى ابو حنيفة الاحتياط في صحة الفسخ **ويصح** حمل الاول
على حال الاكابر الذين يرون لاخيهم الحظ الاوفر وحمل الثاني
على من كان بالضد من ذلك **ومن ذلك** قول ابي حنيفة
وان فيه انه اذا اشترط خيارا في البيع بطل الشرط والبيع
مع قول مالك انه يجوز ويضرب له مدة كمدة خيار مثله في العادة
ومع ظاهر قول احمد بصحتهما ومع قول ابن ابي ليلى بصحة البيع
وبطلان الشرط فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف

والرابع مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
فساد البيع والشرط بفساد الشرط ووجه قول مالك ظاهر
ووجه قول احمد بصحتهما ما قام عنده من طريق اجتهاده
ووجه قول ابن ابي ليلى ان البيع قد انعقد بالصفقة
واللزوم فلا يؤثر فيه بعد ذلك الشرط الفاسد ثم ان
هذا كله راجع الى اجتهاد المجتهد فانى لم ار له دليلا
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من له الخيار اذا مات
ينتقل الحق الى وارثه مع قول ابي حنيفة ان الخيار يسقط
بموته وفي الوقت ينتقل الملك فيه الى المشتري في مدة
الخيار ان كان للميت البايع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه ذلك مذكور في كتب الفقه بتفاصيله وتفاريعه
فلا نطيل بذكره ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجوز
للبايع وطء الجارية في مدة الخيار ولا يجوز ذلك للمشتري
مع قول احمد انه لا يحل وطيها لا للبايع ولا للمشتري فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انتقال ملك البايع عن الجارية ولم يثبت الا
بانقضاء مدة الخيار فكانها لم تخرج عن ملكه ووجه امتناع
المشتري من الوطء توقف حله على الاستبراء ولم يوجد ووجه
قول احمد كون الوطء لا يجوز الاقدام عليه الا مع تحقق صحة الملك
ولم يوجد ذلك في مدة الخيار فافهم والله اعلم

باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز

اجمعوا على صحة بيع العين الطاهرة واتفقوا على انه لا يجوز
بيع ام الولد خلافا لداود في قول علي وابن عباس وكذلك
اتفقوا على عدم جواز ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهوا
والسمك في البحر والعبد الآبق خلافا لابن عمر رضي الله عنهما

بقوله يجوز بيع الآبق وعن عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى
انهما اجازا بيع الطير والسمك في البركة العظيمة وان احتيج
في اخذه الى مؤنة كبيرة واجمعوا على صحة بيع المسك وكذلك
فارته ان انفصلت من حي عند الشافعي واتفقوا على ان
لبن المراة طاهر وعلى جواز بيع المصحف واذا اختلفوا في
بيعه هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي انه لا يجوز بيع العين
النجسة في نفسها كالكلب والخنزير والخمر والسرجين فان
تلف الكلب او اتلف فلا قيمة له وكذلك لا يصح عند الثلاثة
بيع النجس الذي يمكن غسله مع قول ابي يوسف انه يجوز بيع الدهن
النجس ولو لم يغسل ومع قوله ايضا يصح بيع الكلب والسرجين
وان لم يوكل المسلم ذميا في بيع الخمر والنبيذ في ابتياعهما
ومع قول بعض اصحاب مالك يجوز بيع الكلب مطلقا
وقول بعضهم انه مكروه ومع قول بعضهم يجوز بيع الكلب
المأذون في امساكه فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف والرابع فيه تشديد والخامس مفصل
ولكل من هذه الاقوال وجه بحسب اجتهاد صاحبه
مع انه لم يرد لنا دليل صريح على بيع السرجين بخلاف الخمر
ووجه حمل قول ابي يوسف يجوز للمسلم ان يوكل ذميا في
بيع الخمر كونه كان يرى ان الوكيل عين سفير محض
والحديث انما ورد في بايعها وهو هنا الذمي لا المسلم
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة يجوز بيع المدبر مع قول
ابي حنيفة انه لا يجوز اذا كان التدبير مطلقا فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والاول خاص بالاصاغر الذين يحتاجون الى ثمن المدبر

بعد التدبير فيكون توسعة لا ئمة عليه بجواز بيعه وصرف
ثمنه في مصرف وراية رحمة وذلك الدين من عتق المدبر ووجه
الثاني ان ربط السيد مع الله تعالى بالتدبير لايجوز الرجوع
فيها وهو خاص بالاكابر من الاولياء والامراء فافهم ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة لايجوز بيع الوقف مع قول ابي حنيفة انه
يجوز بيعه ما لم يتصل به حكم حاكم اذ يخرج الوقف مخرج الوصايا
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والاول خاص بالاكابر كما في المسئلة قبلها والثاني
خاص بالاصاغر فكما يجوز له الرجوع عن وصيته كذلك يجوز
له الرجوع عن وقفه لاسيما ان احتاج ولم يحكم فيه حاكم
ومن ذلك قول الشافعي واحمد بجواز بيع لبن المراة مع
قول ابي حنيفة ومالك لايجوز بيعه فمن ضمن قوله تعالى
فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن اي ثمن لبنهن واجرة
حضانتهن الطفل فقوله تعالى فاتوهن اجورهن موذن
بصحة بيعه ووجه الثاني انه لايحتاج الى لبن الادمية
في العادة الا الادميون ومن المعروف ان تبقى المراة
لولدها المسلم بلا ثمن لشرف النوع الانساني ومن ذلك
قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انه يجوز بيع دور مكة
لكونها فتحت صلحا مع قول ابي حنيفة واحمد في اخر روايتيه
انه لايصح بيعها ولا اجارتها لانها فتحت صلحا فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تقرير النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا على بيع دور من هاجر
النبي صلى الله عليه وسلم وعلي والعباس الى المدينة ووجه
الثاني ان مكة حضرة الله تعالى الخاصة فلا ينبغي بيعها ولا
اجارتها كما لايجوز بيع المسجد ولا اجارته ادبا مع الله تعالى

ان

ان يرى العبد ملكا مع الله تعالى في حضرته على الكشف
والشهود فان البيع انما شرع بالاصالة لمن هو في حجاب
عن ربه عز وجل ولو ان ذلك الحجاب رفع لم يشهد الا الله
فلمن يبيع ولذلك قال بعض الصوفية الانبياء والاولياء
لا زكاة عليهم لرفع حجابهم فلا يشهدون لهم مع الله تعالى
ملكا انتهى وان كان الجمهور على خلافه اذ لابد من اجراء
الاحكام على العبد من حيث الجزء البشري فافهم ومن ذلك
قول الشافعي في ارجح قوليه انه لايصح بيع ما لا يملكه بغير
اذن مالكه مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه
انه يصح ويتوقف على اجازة مالكه وهو القديم من قولي
الشافعي بخلاف الشراء فانه لايتوقف على الاجازة عند
ابي حنيفة ومع قول مالك انه يتوقف البيع والشراء
على الاجازة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
ظاهر فان الاجازة تلحق ذلك ببيع ما يملك حال العقد
انما ذلك تقدم وتاخير ومن ذلك قول الشافعي ومحمد
بن الحسن انه لايجوز بيع ما يستقر ملكه عليه مطلقا
قبل قبضه عقارا كان او منقولا مع قول ابي حنيفة بجواز بيع
العقار قبل القبض ومع قول مالك لايجوز بيع الطعام
قبل القبض واما سواه فيجوز ومع قول احمد ان كان
المكيل مكيلا او موزونا او معدودا لم يجز بيعه قبل قبضه
وان كان غير ذلك جاز فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول نهي الشارع عن بيع ما لم يقبض ووجه الثاني
ان العقار لايخاف تغييره غالبا بعد وقوع البيع



وقبل القبض ووجه قول مالك غلبة التغير على الطعام بخلاف
ما سواه ووجه قول احمد سهولة قبض المكيل والموزون
والمعدود عادة فلا يتعذر عليه القبض ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان القبض في المنقول يكون بالنقل وفيما لا ينقل
كالعقار والثمار على الاشجار بالتخلية ووجه القولين
ظاهر اما الاول فلان المنقول يسهل دخوله في اليد فكان
قبضه لا يحصل الا بالنقل بخلاف العقار ووجه الثاني ان
البايع اذا خلى بين المشتري وبين المبيع فقد مكنه من تحصيل
الغرض من التقلب فيه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
لا يجوز بيع عين مجهولة كعبد من عبيد او ثوب من اثواب
مع قول ابي حنيفة انه يجوز بيع عبد من ثلاثة اعبد او ثوب
من ثلاثة اثواب بشرط الخيار دون ما زاد على الثلاثة
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لان شرط الخيار
يرد الامر الى الرضى فكان المشتري رضي بالعيب ان كان
هناك عيب ومن ذلك قول مالك والشافعي في ارجح
القولين انه لا يصح بيع العين الغائبة عن العاقدين ولم توصف
لهما مع قول ابي حنيفة انه يصح ويثبت للمشتري الخيار
عند الرؤية وبه قال احمد في اصح الروايتين عنه واختلف
اصحاب ابي حنيفة فيما اذا لم يذكر الجنس والنوع كقوله بعتك
ما في كمي فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على بيع ما يغلب فيه التغير
بين مدة العقد والرؤية والثاني على ما لم يغلب تغيره وبه
قال بعض الشافعية ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح
بيع الاعمى وشراؤه واجارته ورهنه وهبته ويثبت له الخيار

اذا

اذا لمسه مع قول الشافعي في اصح قوليه انه لا يصح بيعه ولا شراؤه
الا ان كان راى شيئا قبل العمى مما لا يتغير كالحديد فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول حديث انما البيع عن تراض وقد رضي الاعمى بذلك
ووجه الثاني قصور الاعمى عن ادراك الجيد والردي فربما
ندم اذا اخبره الغير بعد ذلك بلونه مثلا ويحتاج الى رده
مع الحياء والخجل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بانه لا يصح
بيع الباقلا في قشره الاعلى مع قول ابي حنيفة بجوازه فالاول
مشدد خاص باهل الورع والثاني مخفف خاص بالعوام الناس
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بصحة بيع الحنطة في سنبلها مع قول الشافعي في ارجح قوليه
انه لا يصح فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص
بالاكابر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يصح بيع النحل في كواراته ان شوهد مع قول
ابي حنيفة انه لا يجوز بيع النحل فالاول مخفف خاص بالعامة
والثاني مشدد خاص بالاكابر وطريق الانسان في الابتياع
ان يتهبه من صاحبه وذلك لانه لا ينضبط وزنا ولا
كيلا فخرج عن موضوع المبايعات ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز بيع اللبن في الضرع مع قول مالك بجواز
بيعه اياما معلومة اذا عرف قدر حلابها فالاول مشدد ودليله
الحديث الصحيح في ذلك والثاني مخفف لتسامح غالب
الناس ايام علوفته غالبا بل رأينا من يسامح بلبن بقرته
الشهر واكثر بطريق الاباحة او الهبة فالاول خاص بالاكابر
من اهل الورع والثاني خاص بالعامة حيث طابت به
نفس البايع ومن ذلك قول الائمة باباحة بيع المصحف

من غير كراهة مع قول احمد والشافعي في احد قوليه بكراهته وصرح
ابن قيم الجوزية بالتحريم فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه
الاول ان المبيع حقيقة انما هو الجلد والورق واما القرآن
فليس هو حالا في الورق ووجه الثاني انه لا يعقل انفصال
الالفاظ عن المعاني فكره البيع لدخول معاني القرآن في ضمن
ذلك تخييلا لا سيما وقد جعله اهل السنة والجماعة حقيقة
كلام الله وان كان النطق به واقعا منا فافهم والكثير من ذلك
لا يباع ولا يسطر في كتاب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يصح بيع العنب لعاصر الخمر مع الكراهة مع قول احمد بعدم
الصحة فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد ووجه الاول
ان المقاصد هي التي يؤاخذ العبد بها واما الوسائل فقد يحال
بين العبد وبينها فلذلك كان بيع العنب لمن يعصره خمرا
غير حرام لعدم تحققنا انه يتمكن من عصره وكان الحسن
البصري يقول لا باس ببيع العنب لعاصر الخمر وكان سفيان
الثوري يقول بع الحلال لمن شئت ووجه الثاني سد الباب
لان ما يتوصل به الى الحرام فهو حرام ولو بالقصد كما لو نظر
انسان الى ثوب موضوع في طاق على ظن انه اجنبية
فانه يحرم عليه ذلك فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بتحريم اجرة ضراب الفحل مع قول مالك بجواز اخذ العوض
على ضراب الفحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة بجواز
التفريق بين الاخوين في البيع مع قول ابي حنيفة ان ذلك
لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد ووجه حصول التاذي
لكل منهما هو التشبيه بالتفريق بين الام وولدها قبل البلوغ
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة

انه

انه اذا باع عبدا بشرط العتق صح البيع مع قول ابي حنيفة
في المشهور انه لا يصح ووجه الاول ان الشارع ناظر الى حصول
العتق ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط لعموم نهيه صلى الله
عليه وسلم عن بيع وشرط ولم يستثن العتق فيما ظفرنا به
قائل هذا القول من الحديث والانسان متبع ما هو مشروع

لعله مشروع

فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يحرم التفريق بين الام والولد
قبل البلوغ مع قول ابي حنيفة بصحة البيع مع تحريم التفريق
قبل البلوغ فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان

باب تفريق الصفقة وما يفسد البيع

اتفقوا على انه لو باع عبدا بشرط
الولاء لم يصح وعن الاصطخري من اصحاب الشافعي انه يصح البيع
ويبطل الشرط ونظيره ما قاله الحسن وابن ابي ليلى والنخعي انه
لو باع دارا بشرط ان يسكنها البايع مدة انه يجوز البيع
ويفسد الشرط فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان

باب الربا

اجمعوا على ان الاعيان المنصوص على تحريم الربا فيها ستة الذهب
والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب والملح اذا علمت
ذلك فقد اجمع المسلمون كلهم على انه لا يجوز بيع الذهب
بالذهب منفردا والورق بالورق منفردا تبرها ومضروبها
وحليها الا مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد ويحرم نسيئة
واتفقوا على انه لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير
والتمر بالتمر والملح بالملح اذا كانا نقدا الا مثلا بمثل يدا بيد
ويجوز بيع التمر بالملح والملح بالتمر متفاضلين يدا بيد هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الشافعي في الواضح في تحريم الربا في الذهب والفضة

كونهما من الاثمان لا من جنس الاثمان مع قول أبي حنيفة أن علة
الربا فيهما موزون وكونهما جنسا فيحرم الربا في سائر الموزونات
وأما العلة في البر والشعير والتمر والزبيب في القول الجديد
لان فيها معنى كونها مطعومة فيجري الربا في الماء العذب
والادهان على الاصح وقال في القديم انها مطعومة او مكيلة
او موزونة وقال اهل الظاهر الربا غير معلل وهو مخصوص
بالمنصوص عليه وقال ابو حنيفة العلة فيها كونها مكيلة وقال
مالك العلة القوت وما يصلح للقوت من جنس وعن أحمد
روايتان احدهما كقول الشافعي والثانية كقول أبي حنيفة وقال
ربيعة كل ما تجب فيه الزكاة فهو ربوي فلا يجوز بيع بعير ببعير
وقال جماعة من الصحابة ان الربا خاص بالنسيئة فلا يحرم التفاضل
انتهى وتوجيه هذه الاقوال ظاهر عند اربابها فاعلم ذلك
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع بعض الدراهم المغشوشة
ببعض ويجوز ان يشتري بها سلعة مع قول أبي حنيفة انه ان
كان الغش غالبا جاز فالاول مشدد خاص باهل الورع من
قاعدة مد عجوة والثاني مخفف خاص بعوام الناس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
انه لا ربا في الحديد والرصاص وما اشبههما لان العلة
في الذهب والفضة الثمنية كما مر مع قول أبي حنيفة واحمد
في اظهر الروايتين ان الربا يتعدى الى النحاس والرصاص
وما اشبههما فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول تخصيص الشارع الذهب
والفضة بالذكر في الربا دون غيرهما ووجه الثاني ادخال
الحديد والنحاس معهما في الجنسية والصفة فيعود ما شرط فيهما
الحلول والمماثلة والتقابض قبل التفرق اذا باع جنسا بجنس

ومن ذلك

ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز بيع حيوان يؤكل
بلحم جنسه مع قول أبي حنيفة ان ذلك جائز فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
النظر لعلة اللحمية ووجه الثاني عدم النظر اليها فلا يكون
عنده الحيوان من جنس اللحم الا اذا ذبح وما لم يذبح فهو جنس
آخر ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لا يجوز بيع دقيق
الحنطة بمثله مع قول احمد بجوازه ومع قول أبي حنيفة انه يجوز
بيع احدهما بالآخر اذا استويا في النعومة والخشونة فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القول في ذلك كالوجهين في المسألة قبلها
في المثلية وعدمها

باب بيع الاصول والثمار

اتفقوا على انه يدخل في بيع الدار الارض حتى جامعها الا المنقول
كالدلو والبكرة والسرير وتدخل الابواب المنصوبة وحلقها
والاجانات والرف والسلم المسمران وكذلك اتفقوا على
انه اذا باع عبدا او جارية وعليهما ثياب لم تدخل في البيع
وكذلك اتفقوا على انه لا يدخل في بيع الدابة الحبل والمقود واللجام
وكذلك اتفقوا على انه اذا آن بعض ثمرة البستان الا
ربعها صح وعن الاوزاعي انه لا يصح هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه اذا باع نخلا وعليها طلع مؤبر دخل في البيع او غير مؤبر
لم يدخل مع قول أبي حنيفة انه يكون للبائع بكل حال فالاول
مفصل والثاني والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الشق الاول من قول الائمة الثلاثة ان الطلع
صار ظاهرا مرئيا فدخل في البيع كبقية النخلة عكس الشق
فيشمل طلعها سواء ظهر ام لم يظهر ومن هنا يعلم توجيه قول

ابن ابي ليلى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع الثمرة
الظاهرة مع ما يظهر بعد ذلك لم يصح البيع مع قول مالك انه
يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان العقد اشتمل على معلوم ومجهول وقد لا يخرجه
الله تعالى من الثمرة ووجه الثاني العمل بحسن الظن بالله تعالى
ومسامحة العبد لاخيه بما يخرج من الثمن للقابل الذي يخرجه الله من
الثمرة ونظير ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا باع شجرة واستثنى
غصنا منها لم يصح مع قول مالك انه يجوز ذلك فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول عسر تخليص ذلك الغصن من غير زيادة
فائدة ولا نقص من مجاورة الاغصان وهو خاص بالاكابر من
اهل الورع ووجه الثاني المسامحة بمثل ذلك عادة فصح استثنا الغصن.

باب بيع المصراة والرد بالعيب

اتفق الائمة على ان التصرية في الابل والبقر والغنم على وجه
التدليس على المشتري حرام وكذلك اتفقوا على ان البايع
اذا قال للمشتري امسك المبيع وخذ ارش العيب لم يجبر
المشتري على ذلك وان قال المشتري لم يجبر البايع وكذلك
اتفقوا على ان المشتري اذا لقي البايع فسلم عليه قبل الرد
لم يسقط حقه من الرد خلافا لمحمد بن الحسن واتفقوا على انه
اذا باع عبدا على انه كافر فخرج مسلما ثبت له الخيار واتفقوا
على انه اذا ملك عبده مالا وباعه وقلنا انه اي العبد يملك
لم يدخل ماله في البيع الا ان يشترطه المشتري وقال الحسن البصري
يدخل ماله في مطلق البيع تبعا له وكذا لو اعتقه وحكي ذلك عن مالك
هذا ما وجدته من مسايل اتفاق الائمة الاربعة واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة بثبوت الخيار في بيع المصراة

مع قول ابي حنيفة بعدم ثبوته فالاول مخفف على المشتري مشدد
على البايع والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول وقوع التدليس من البايع مخفف على المشتري دونه
ووجه الثاني ظاهر وهكذا القول في ساير ما شدد فيه العلما
لان قصدهم التعبد من الوقوع في الخوف على بعضهم بعضا
ومن رويتهم الحظ الاوفر لانفسهم دون اخوانهم انتهى ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان الرد بالعيب على التراخي مع قول مالك
والشافعي انه على الفور فالاول خاص بالاكابر الذين لا خوف عندهم
على احد ممن يعاملهم ولا يرجحون انفسهم على اخيهم والثاني
مشدد خاص بالاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم ولا يكاد
احد منهم يرى الحظ الاوفر لاخيه وربما راى الحظ الاوفر لاخيه
ثم يتغير الحال عليه بعد ذلك فكان اشتراط الفورية احوط
لدينهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا
وجد بالمبيع عيب بعد قبض المبيع والثمن لم يثبت الخيار للمشتري
مع قول مالك ان عهدة الرقيق الى ثلاثة ايام الا في الجذام
والبرص والجنون فان عهدته الى سنة فيثبت له الخيار اذا
مضت السنة فالاول مخفف على البايع مشدد على المشتري
وبه جاءت الاحاديث والثاني فيه تفصيل ووجه التفصيل والشق
الاول من كلام مالك الجري على قاعدة الخيار في البيع ووجهه
في الشق الثاني من كلامه القياس على ما قالوه في باب خيار
النكاح في العنة فانهم ضربوا لها مدة السنة وايضا فان
اقل مدة نزول الجذام والبرص والجنون اذا طرا مدة سنة
وهذا الدين بين انه متى تحكم فيثبت به الخيار انتهى

باب البيوع المنهي عنها

اتفق الائمة على
تحريم بيع الحاضر للبادي على الصورة المشهورة في كتب الفقه

مطلب الكلام في الاتفاق

وكذلك اتفقوا على تحريم احتكار الاقوات وهو ان يبتاع طعاما في الغلاء ثم يمسكه ليزداد ثمنه وكذلك اتفقوا على تحريم النجش وعلى تحريم الكالي بالكالي وهو بيع الدين بالدين هذا ما وجدته من مسايل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة ان من اغتر بالنجش واشترى فشراؤه صحيح وان اثم الغار مع قول مالك ببطلان الشراء فالاول مشدد في تحريم النجش نفسه دون الشراء والثاني مشدد فيهما فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التحريم لامر خارج عن عين المبيع ووجه الثاني شدة التنفير من الوقوع في مثل ذلك سدا لباب النجش المنهي عنه كما اشار اليه حديث انما البيع عن تراض اذ لو اطلع المشتري على ان المبيع لا يسوى الثمن في تلك الزيادة التي خدعه بها الناجش ما اشتراه ومن ذلك قول الشافعي ان بجواز العينة مع الكراهة وذلك بان يبيع سلعة بثمن الى اجل ثم يشتريها من مشتريها نقدا باقل من ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد بعدم جواز ذلك فالاول مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان كلا من البايع والمشتري باع واشترى مختارا وظاهر الشريعة يشهد لها بالصحة ووجه الثاني ان مراعاة الباطن من غش المشتري الثاني وموافقته على فعل السفها واتباعهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي بتحريم التسعير مع قول مالك انه اذا خالف واحد من اهل السوق بزيادة او نقصان يقال له اما ان تبيع بسعر السوق واما ان تنعزل عنهم فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول سد باب التحكم على الناس في اموالهم التي اباح الحق تعالى لهم التصرف فيها كيف شاءوا

ولو

ولو كثرت الفايدة وهو خاص بالاصاغر الذين غلب على قلوبهم حب الدنيا وهم اكثر الناس في كل زمان ووجه الثاني سد باب الخوف والجور على الناس الوارد ذمه في الشريعة في نحو حديث لا يكمل ايمان احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وهو خاص بالاكابر الذين لم يغلب عليهم حب الدنيا او طهرهم الله من محبتها المذمومة بالكلية والله اعلم ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان بيع المكره لا يصح مع قول ابي حنيفة انه ان كان المكره له هو السلطان لم يصح البيع او غير السلطان صح ثم ان سعر السلطان على الناس فباع رجل متاعه وهو لا يريد بيعه فهو مكره ن فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اطلاق الاكراه في الاحاديث ن فلا فرق بين اكراه السلطان وغيره ووجه الثاني ضعف جانب غير السلطان عن فعل ما يصح به الاكراه وسهولة رده عن اكراهه بالشرع والسياسة بخلاف السلطان الاعظم فان القاضي وغيره يعجزون عن رده اذا اكره احدا من رعيته لا سيما ان نظرنا لكونه انما نظر امر رعيته واكثر شفقة فهو بما راى المصلحة في اكراه شخص على بيع ماله ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك بجواز بيع الكلب مع الكراهة فان بيع كلب لم يفسخ البيع ان امكن الانتفاع به عند فقهائهم وقال الشافعي واحمد لا يصح بيع الكلب بوجه من الوجوه ولا قيمة له ان قتل او اتلف فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النهي عن ثمنه لا يلزم منه عدم صحة بيعه نظير ما ورد في كسب الحجام فان

الحجامة جائزة وكسبها مكروه ووجه الثاني ان النهي عن اكل
ثمن الكلب يقتضي عدم صحة بيعه لندور الحاجة الى بيعه
لكثرة الكلاب في كل عصر مع قول جمهور الائمة بنجاستها
وخبثها وامر الشارع بالغسل من نقلها سبع مرات
احداهن بتراب ويصح حمل القولين على طالبين فمن احتاج
الى كلب الماشية او حراسة دار فله شراؤه ومن لا فلا انتهى

باب بيع المرابحة

اتفقوا على جواز بيع
المرابحة بصورتها المشهورة ولكن كره ذلك ابن عباس
وابن عمر ولم يجوزه اسحق بن راهويه وكذلك اتفقوا
على انه اذا اشترى بثمن لم يجز مطلقا لم يجب البيان
وقال الاوزاعي يلزم العقد اذا اطلق ويثبت الثمن في ذمته
مؤجلا وقال الائمة الاربعة يثبت للمشتري الخيار اذا
لم يعلم بالتاجيل ووجه هذه المسائل ظاهر فهو بين
مخفف ومشدد على البايع او على المشتري بحسب ما يحكم انتهى

باب اختلاف المتبايعين وهلاك المبيع

اتفق الائمة على انه اذا حصل بين المتبايعين اختلاف
في قدر الثمن ولا بينة تحالفا هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الامام الشافعي انه يبدأ بيمين البايع مع قول ابي حنيفة
انه يبدأ بيمين المشتري فالاول مشدد على البايع والثاني
مخفف على البايع ووجه كل من القولين ان احدهما
قصد الحظ الاوفر لنفسه دون اخيه فلذلك غلظ الائمة
عليه بالبداءة باليمين فافهم ومن ذلك قول الشافعي ومالك
واحمد في احدى روايتيهما ان المبيع اذا كان هالكا
واختلفا في قدر ثمنه تحالفا وفسخ البيع ورجع بقيمة المبيع

ان كان متقوما

ان كان متقوما وان كان مثليا وجب على المشتري مثله
بكل حال مع قول ابي حنيفة انه لا تحالف على هلاك المبيع
والقول قول المشتري وقال زفر وابو ثور القول قول
المشتري بكل حال وقال الشعبي وابن سريج ان القول قول
البايع فالاول مشدد وقول ابي حنيفة مخفف لعدم وجود
العين التي تحالفا لاجلها ووجه قول ابي ثور وزفر ان
المشتري معه الظاهر ووجه قول الشعبي وابن سريج ان
البايع هو المالك الاصلي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي في احد القولين اذا باع عينا
بثمن في الذمة ثم اختلفا فقال البايع لا اسلم المبيع حتى
اقبض الثمن وقال المشتري في الثمن مثله ان البايع يجبر
على تسليم المبيع ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن مع قول
ابي حنيفة ومالك ان المشتري يجبر اولا فالاول مشدد
على البايع لكون اصل المبيع له والثاني مشدد على المشتري
مع كونه من ضمان البايع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المبيع اذا تلف
بآفة سماوية قبل القبض انفسخ البيع مع قول مالك واحمد
ان المبيع اذا لم يكن مكيلا او موزونا او معدودا فهو
من ضمان المشتري فالاول مشدد على البايع والثاني مشدد
على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المبيع لم يدخل في يد المشتري فلا يستحق المشتري
الثمن لعدم المثمن ووجه الثاني ان البايع اذن له في قبضه
فكان من حين باع باللفظ او بالمعاطاة صار في يد المشتري
وحيازته ولو لم يقبضه ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي ان المبيع اذا اتلفه البايع انفسخ كالتلف بالآفة

مع قول احمد ان المبيع لا ينفسخ بل على البايع قيمته ان كان
متقوما ومثله ان كان مثليا فالاول مشدد في الفسخ
والثاني مشدد في الغرم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المتلف هو الله تعالى حقيقة فكانه تلف
بآفة فلا غرم عليه من قيمة او مثل واحمد نظر الى ان البايع
جزء من الفعل فعليه القيمة او المثل وان فعل البايع من
جملة افعال الله تعالى فان له تعالى الفعل بلا واسطة والفعل
بالواسطة فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اصح
قوليهما ان المبيع اذا كان ثمرة فتلفت بعد التخلية انها
من ضمان المشتري مع قول مالك ان كان التالف اقل من
الثلث فهو من ضمان المشتري او الثلث فما زاد فهو من
ضمان البايع مع قول احمد انه ان تلف بآفة سماوية كان من
ضمان البايع او بنهب او سرقة ففي ضمان المشتري فالاول
مشدد بالضمان على المشتري لانه المقصر في القبض بعد التخلية
والثاني مفصل وكذا الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الشق الاول من كلام مالك ان النقص اذا كان اقل
من الثلث يحتمله المشتري عادة بخلاف الثلث فاكثر
فانه لا يحتمل ووجه الشق الاول من كلام احمد ان التلف
السماوي بعد التخلية ليس كالتلف به بعد القبض
فكان من ضمان البايع ووجه الشق الثاني في كلام احمد ان
التالف بعد التخلية كالتالف بعد القبض فكان من
ضمان المشتري فان البيع قد صح قبل التلف وانما القبض
من تمام البيع وكماله لا غير فتامل والحمد لله رب العالمين

كتاب السلم والقرض

اتفق الائمة
على ان السلم يصح بستة شروط ان يكون في جنس معلوم

بصفة معلوم

بصفة معلومة ومقدار معلوم واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال
وتسمية مكان التسليم اذا كان لحمله مؤنة لكن ابو حنيفة
يسمي هذا السابع شرطا وباقي الائمة يسمونه لازما وكذلك
٢٩٨ اتفقوا على جواز السلم في المكيلات والموزونات والمزروعات
التي تنضبط بالوصف وكذلك اتفقوا على جوازه في المعدود
التي لا تتفاوت آحادها كالجوز والبيض الا في رواية عن احمد
وكذلك اتفقوا على ان القرض مندوب اليه وعلى ان من
كان له دين على انسان الى اجل فلا يحل له ان يضع عنه بعض الدين
قبل الاجل ليعجل له الباقي وعلى انه لا يجوز له ايضا ان يعجل له
قبل الاجل بعضه ويؤخر الباقي لاجل آخر وعلى انه لا يحل له ان ياخذ
قبل الاجل بعضه عينا وبعضه عرضا وعلى انه لا باس اذا حل
الاجل ان ياخذ منه البعض ويسقط او يؤخره الى اجل آخر
هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة لا يجوز السلم فيما يتفاوت
كالرمان والبطيخ لا وزنا ولا عددا مع قول مالك يجوز ذلك
مطلقا ومع قول الشافعي يجوز وزنا ومع قول احمد في
اشهر رواياته انه يجوز مطلقا عددا قال احمد وما اصله
الكيل لا يجوز السلم فيه وزنا وما اصله الوزن لا يجوز السلم
فيه كيلا فالاول مشدد مايل الى الورع والثاني مخفف مايل
الى الترخيص ولكل منهما رجال والثالث مفصل فيه نوع تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي انه
يجوز السلم حالا ومؤجلا مع قول ابي حنيفة ومالك واحمد
انه لا يجوز السلم حالا بل لا بد فيه من مؤجل ولو مدة يسيرة
فالاول مخفف بترك الاجل والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السلم في اصله بيع

السلم

والبيع يجوز حالا ومؤجلا فكذلك السلم وجه الثاني أنه
بيع عين في الذمة الغالب فيه التأجيل فانصرف الحكم اليه
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وجمهور الصحابة والتابعين
انه يجوز السلم والقرض في الحيوان من الرقيق والبهائم
والطيور ما عدا الجارية التي يحل وطيها للمقترض مع قوله
ابي حنيفة انه لا يصح السلم في الحيوان ولا الاقتراض ومع قول
المزني وابن جرير الطبري بجواز قرض الاماء اللواتي يجوز
للمقترض وطيهن فالاول مخفف على الناس وقول ابي حنيفة
مشدد وقول المزني وابن جرير مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وجه الاول صحة الاحاديث فيه ووجه
الثاني سرعة موت الحيوان او اباقه او ضلاله ويعسر وجود
مثله ليرده اليه فان المثلية في مثل ذلك عزيزة والاجود
الامور به شرعا لا تسمح غالب النفوس به ووجه الثالث
استبعاد وقوع المقترض في وطي الجارية من غير ملك
البضع على القول بعدم الملك بالقبض فهو محمول على حال الاكابر
من اهل الدين كما ان مقابله محمول على حال رعاع الناس
فافهم ومن ذلك قول مالك يجوز البيع الى الحصاد
والنيروز والمهرجان وفصح النصارى واحمد مع قول
ابي حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايته ان ذلك لا يجوز
فالاول مخفف خاص بالاصاغر اولي الحاجات والضرورات
والرخص والثاني مشدد خاص باهل الاحتياط والورع
ودين الحظ الاوفر لمن عامله فلا يحتاج مثلهم الى
تعيين اجل على التحديد بل هم مع اخوانهم المسلمين على الراحة
لهم بخلاف الاصاغر الذين يرون الحظ الاوفر لانفسهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فاعلم ذلك ومن ذلك

قول

قول الائمة الثلاثة انه يجوز السلم في اللحم مع قول ابي حنيفة
ان ذلك لا يجوز فالاول مخفف لشدة حاجة غالب الناس
اليه وطول املهم وان احدهم يعيش الى وقت ذلك الاجل
والثاني مشدد خاص بالاكابر الذين يزهدون في اكل اللحم
ويقصر املهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي بانه لا يجوز السلم في الخبز مع قول
مالك بجواز السلم فيه وفي كل ما مسته النار فالاول مشدد
خاص بالاكابر من اهل الورع والثاني مخفف خاص بالاصاغر
الذين تمس حاجتهم الى مثل ذلك للضيوف وسحورهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
والشافعي واحمد انه لا يجوز السلم الا فيما كان موجودا عند
عقد السلم وغلب على الظن وجوده عند المحل مع قول ابي
حنيفة ان ذلك لا يجوز الا ان كان موجودا من حين العقد
الى المحل فالاول فيه تخفيف خاص بالاصاغر الذين تمس
حاجتهم الى مثل ذلك ويشق عليهم الصبر والثاني مشدد
خاص بالاكابر الذين يحتاطون لاخيهم من عاقد ذلك
بعد عقد السلم واستمر ذلك الى وقت المحل وصار المسلم
اليه في مشقة من جهة الوفا بما اسلم اليه فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لا يجوز السلم في الجواهر النفيسة النادرة الوجود
مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع
والثاني مخفف خاص بالعوام الذين يرمون انفسهم على
مواسم وقت الحاجة ويتولون ذلك بشي وقت فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد بمنع الاشراك والتولية في السلم بخلاف البيع ٥

مع قول مالك بجواز ذلك فالاول مشدد خاص باهل الورع
الذين يرون دخول الضرر في عقد السلم فلا يضمون اليه
امرا اخر والثاني مخفف خاص بالعوام الذين لا يلتفتون
الى مثل ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان القرض اذا اجل يلزم مع قول الايمة
الثلاثة انه لا يلزم التاجيل بل له المطالبة به متى شا فالاول
مشدد خاص بمن يرى وجوب الوفا بالوعد والثاني مخفف
خاص بمن لا يرى وجوب ذلك من العامة فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الايمة الثلاثة انه
يجوز قرض الخبز مع قول ابي حنيفة ومالك لا يجوز بحال فالاول
مخفف خاص بالعوام والثاني مشدد خاص بالاكابر من اهل الورع
الذين يخافون ان يكون ذلك من جملة الربا فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي في اصح
الوجهين انه لا يجوز قرض الخبز عددا ويجوز وزنا وهو احدى
الروايتين عن احمد مع قول مالك انه يجوز بيع الخبز بالخبز
فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر والثاني فيه تخفيف خاص
بالعامة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد بجواز قبول المقرض هدية من اقترض منه
شيا واكل طعامه وغير ذلك من سائر الانتفاعات بمال المقترض
اذا جرت عادة بذلك قبل القرض ولو لم يجر في قول
الشافعي مع قول ابي حنيفة ومالك بحرمة ذلك وان لم يشترطه
وحمل الشافعي حديث كل قرض جر نفعا فهو ربا على ما اذا اشترط
ذلك فان كان من غير شرط فهو جائز وعبارة الروضة
واذا اهدى المقترض للمقرض هدية جاز قبولها بلا كراهة
ويستحب للمقترض ان يرد اجود مما اقترض للحديث الصحيح

في ذلك

٣٠٠

في ذلك ولا يكره للمقرض اخذه انتهى فالاول مخفف خاص
باهل الخلطة من العوام والثاني مشدد خاص باهل الورع
نظير ما قالوه في هدية القاضي على التفصيل في ذلك ۝
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
انه اذا كان لشخص دين على اخر من جهة بيع او قرض موجل
بمدة فليس له ان يرجع في التاجيل بل يلزمه ان يصبر الى
تلك المدة التي اجلها وكذلك لو كان القرض موجلا فزاد
في الاجل وبذلك قال ابو حنيفة الا في الجناية والقرض مع
قول الشافعي انه لا يلزمه في الجميع فله المطالبة قبل ذلك الاجل
الثاني اذ الحال لا يوجل فالاول مشدد خاص بالاكابر من
اهل الوفا بالوعد والثاني مخفف خاص بعوام الناس الذين
يرجعون في اقوالهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الرهن

اتفق الفقها على ان الرهن جايز في السفر والحضر وقال
داود مختص بالسفر هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الامام مالك ان عقد
الرهن يلزم بالقبول وان لم يقبض ولكن يجبر الراهن
على التسليم مع قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه لا يلزم
الراهن الا بقبضه فالاول مشدد على المرتهن مخفف على
الراهن والثاني عكسه فيحمل الاول على حال اهل الصدق
الذين لا يتغيرون فيما يقولونه كالاوليا والعلما ويحمل
الثاني على من كان بالضد من ذلك ممن يريد الحظ الاوفر
لنفسه دون اخيه والاحتياط لاخرته فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان فتامله ومن ذلك قول الايمة الثلاثة
انه يصح رهن المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يصح ۝



وسواء عند الثلاثة ان كان مما ينقسم كالعقار او لا كالعبد
هو جائز ووجه الاول كونه مما يصح بيعه وكلما يصح بيعه
جاز رهنه ووجه الثاني عسر التصرف فيه على المرتهن
غالبا لقلة من يرغب في شراء المشاع اذا احتيج الى البيع
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمن الائمة من راعى الاحتياط
للراهن ومنهم من راعى الاحتياط للمرتهن ومن ذلك
قول الشافعي ان استدامة الرهن في يد المرتهن ليست
بشرط مع قول ابي حنيفة ومالك انها شرط فمتى خرج الرهن
من يد المرتهن على اي وجه كان بطل الرهن الا ان ابا حنيفة
يقول ان الرهن اذا عاد بوديعة او عارية لم تبطل فالاول
مخفف على الراهن مشدد على المرتهن والثاني عكسه بالشرط
المذكور في قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
لكن الاول خاص بالعوام الذين لا يحتاطون لدينهم كل ذلك
الاحتياط والثاني خاص بالاكابر الذين يحتاطون لدينهم
فان المرتهن ما اخذ الرهن الا وسيلة الى تحصيل حقه
فاذا خرج من يده فكانه لم يرتهن شيئا فكان المرتهن شرط
في رضاه بالرهن سلامة العاقبة وهو ذلك لا يجده فيبيعه
ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي في ارجح
الاقوال انه اذا رهن عبدا ثم اعتقه فان كان موسرا
نفذ العتق ولزمه قيمته يوم عتقه ويكون رهنا وان كان
معسرا لم ينفذ في قول اخر لمالك انه ان طرأ له مال او قضى
المرتهن ما عليه نفذ العتق وما وافقه من قول مالك الاخر
والا فلا وقال ابو حنيفة واحمد ينفذ العتق على كل حال لكن
قال ابو حنيفة ان العبد المرهون يسعى في قيمته للمرتهن
حال اعسار سيده فالاول والثاني فيه تخفيف على المعتق

بما فيه من التفصيل والثاني مشدد عليه وعلى العبد وهو
قول ابي حنيفة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه ٣٠١
الاول موافقة القواعد الشرعية في التقرب الى الله
من انشراح الصدر بالعتق بخلاف المعسر فان من لازمه
غالبا صعوبة التقرب بعتق عبده لاسيما الحاجة اليه
وما لا ينشرح الصدر اليه فهو الى الرد اقرب من القبول
ووجه الثاني كون السيد هو الذي تلفظ بالعتق اختيارا
منه والشارع متشوف الى الشفقة والرحمة بالارقاء بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم وهو محتضر الصلاة وما ملكت ايمانكم
اي حافظوا على الصلاة واستوصوا بما ملكت ايمانكم خيرا
مع ان القائل بالحكم على السيد بالعتق قائل بوجوب القيمة
عليه ان كان موسرا وعلى العبد ان كان سيده معسرا
كما مر فما فات من حق المرتهن شيء والله اعلم ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي واحمد انه اذا رهن شيئا على مائة ثم
اقترض مائة اخرى واراد جعل الرهن على الدينين جميعا
لم يجز مع قول مالك بالجواز ووجه الاول ان الرهن
لازم بالدين الاول والعين المرهونة وثيقة من جهة
المائة الاولى فلا يكون وثيقة لدين اخر ووجه الثاني
ان المرتهن قد يرضى بجعل ذلك الرهن وثيقة عن الدينين
بل لم يرد الرهن اصلا لاسيما ان كان الراهن والمرتهن
من الصلحاء الاماجد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لا يصح الرهن
على الحق قبل وجوبه مع قول ابي حنيفة انه يصح فالاول خاص
بمن يغلب عليه عدم الرشد فيحجر عليه ان يتصرف في اخراج
ماله لغير من ليس له عنده حق والثاني خاص بالاكابر

الذين يتصرفون في اموالهم بحسب ما يرونه احوط لهم لان الدنيا
لا تساوي عندهم جناح بعوضة بل لو قدر انه رهن عند
احدهم شيئا قبل ترتب الحق عليه ثم اكله المرتهن مثلا او
اتلفه لم يتكدر منه شعرة ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان الراهن اذا شرط في الرهن ان المرتهن يبيعه
عند حلول الدين وعدم دفعه للمرتهن جاز مع قول الشافعي
انه لا يجوز للمرتهن ان يبيع المرهون لنفسه بل يبيعه
الراهن او وكيله باذن المرتهن فان ابى الزمه الحاكم بقضاء
الدين او بيع المرهون فالاول مخفف على المرتهن خاص
بكمل المؤمنين الذين يرون الحظ الاوفر لاخيهم ولا ينظرون
على ما يتصرف اخوهم فيه مما فيه براءة ذمتهم بل يرون تصرفه
في اموالهم كتصرفهم في اموال نفوسهم بالحظ الاوفر في الدنيا
والاخرة والثاني مشدد خاص بمن كان بالضد مما ذكرنا فربما
نسب المرتهن الى عدم بيعه بالحظ الاوفر او بيعه بالغبن بثمن
فيقع بينهما النزاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك انه اذا اختلف الراهن والمرتهن
في قدر الدين الذي حصل به الرهن فالقول قول المرتهن
بيمينه كأن قال الراهن رهنته على خمسمائة درهم
وقال المرتهن بل رهنته على الف وقيمة الرهن يساوي
الالف او الزيادة على خمسمائة مع قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد ان القول قول الراهن فيما ذكره مع يمينه من الف
او خمسمائة درهم فالاول مشدد على الراهن مخفف على المرتهن
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فمنهم من
احتاط لمال الراهن ومنهم من احتاط لمال المرتهن من
دون عكس بالنظر للاكابر والاصاغر فالاكابر يرون

الحظ

الحظ الاوفر لغيرهم والاصاغر بالعكس ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان الرهن مضمون على كل حال بما قل الامرين
٣٠٢ من قيمته ومن الحق الذي هو وثيقة عليه مع قول مالك
ان ما يظهر هلاكه كالحيوان والعقار غير مضمون على المرتهن
وما يخفى هلاكه كالنقد والثوب فلا يقبل قوله فيه الا ان
يصدقه الراهن ومع قول الشافعي واحمد ان الرهن امانة
في يد المرتهن كسائر الامانات لا يضمن الا بالتعدي ومع
قول شريح والحسن والشعبي ان الرهن مضمون بالحق كله
حتى لو كان قيمة الرهن درهما والحق عشرة الاف ثم تلف
الرهن سقط الحق كله فقول ابي حنيفة مشدد وقول مالك
مفصل وقول الشافعي واحمد مخفف وقول القاضي شريح
والحسن والشعبي اشد من الكل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من الاقوال وجه لا يخفى على من له فهم ومن
ذلك قول مالك ان المرتهن اذا ادعى هلاك الرهن
وكان مما يخفى فان اتفقا على القيمة فلا كلام وان اتفقا
على الصفة واختلفا في القيمة سئل اهل الخبرة عن قيمة
ما هو بتلك الصفة وعمل عليها مع قول ابي حنيفة ان القول
قول المرتهن في القيمة مع يمينه ومع قول الشافعي ان القول
قول الغارم مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد على المرتهن
باليمين والثالث مخفف على الغارم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب التفليس والحجر

اتفق الائمة الاربعة على ان بينة الاعسار تسمع بعد الحبس
وعلى ان الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر والرق والجنون
وعلى ان الغلام اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله وعلى انه اذا
انس من صاحب المال الرشد سلم اليه هذا ما وجدته

من مسايل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد إن الحجر على المفلس عند طلب الغرما وإحاطة الديون بالمديون مستحق للحاكم وإن له منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرما وأن الحاكم يبيع أموال المفلس إذا امتنع من بيعها ويقسمها بين غرمايه بالحصص مع قول أبي حنيفة إنه لا يحجر على المفلس بل يحبس حتى تقضي الديون فإن كان له مال لم يتصرف الحاكم فيه ولم يبعه إلا إن كان له مال دراهم ودينه دراهم فيقضيها القاضي فتوجيه فالأول مشدد على المفلس من حيث منعه من التصرف في ماله بمصلحة الغرما تخليصا لذمته وهو خاص بالحاكم الذي هو أتم نظرا من المفلس والثاني مشدد عليه بالحبس مخفف عليه بعدم المبادرة إلى بيع ماله قبل الحبس وهو خاص بمن كان عنده تمرد وامتناع من وزن الحق فرجع الامر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي في أظهر قوليه إنه لا ينفذ تصرفات المفلس في ماله بعد الحجر عليه ببيع ولا هبة ولا عتق مع قول أحمد في إحدى روايتيه إنه لا ينفذ تصرفه إلا في العتق خاصة ومع قول أبي حنيفة إنه لا يحجر عليه في تصرفه وإن حكم به قاض لم ينفذ فتناوله ما لم يحكم به قاض ثان وإذا لم يصح الحجر عليه صحت تصرفاته كلها سوا احتملت الفسخ أو لم تحتمل فإن نفذ الحجر قاض ثان صح من تصرفاته ما لم يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والتدبير والعتق وبطل ما احتمل الفسخ كالبيع والإجارة والهبة والصدقة ونحو ذلك فالأول مشدد على المفلس بعدم صحة تصرفه تقديما للصحة براءة ذمته من الدين والثاني فيه تخفيف بصحة العتق والثالث مخفف من حيث تصرفه في ماله وأما الدين

فهو

فهو المطالب به ديانة في الدنيا والآخرة فالنظر والتحجير عليه فيما اليسر هو بماله حتى يتصرف فيه فإذا خلصت ذمته من جهة الغرما فلا خلاص من جهة المفلس فتدعيم ماله للقاضي الذي هو نائب الشرع الشريف فرجع الامر إلى مرتبتي الميزان مشدد ومخفف فيه كما ترى ومن ذلك قول الشافعي وأحمد إنه لو كان عند المفلس سلعة وأدركها صاحبها ولم يكن البايع قبض من ثمنها شيا والمفلس حي فصاحبها أحق بها من الغرما فيفوز بأخذها ونحو مع قول أبي حنيفة إن صاحبها كأحد الغرما فيتقاسمونها فلو وجدها صاحبها بعد موت المفلس ولم يكن قبض من ثمنها شيا فقال الثلاثة صاحبها أسوة الغرما وقال الشافعي وحده إنه أحق بها فالأول مخفف على صاحب السلعة مشدد على الغرماء والثاني عكسه فالأول في المسألة الثانية فرجع الامر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول في المسألة الأولى الحديث الصحيح في ذلك ووجه الثاني فيها أن صارت السلعة ملكا للمفلس لا فرق بينها وبين غيرها من ساير أمواله فصار صاحبها كآحاد الناس ولعل صاحبه لم يبلغه الحديث ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إن المفلس إذا أقر بدين بعد الحجر تعلق ذلك الدين بذمته ولم يشارك المقر له الغرما الذي حجر عليه لأجلهم مع قول الشافعي إنه يشاركهم بشرطه فالأول مشدد على المقر له والثاني مخفف عليه فرجع الامر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول تقصير المقر له في التحجر هل على المفلس دين لغيره أم لا ووجه الثاني أن حكم الحجر مثل الدين الذي قبله والذي بعده على حد سوا مع أنه ربما يكون متهما في الإقرار المذكور ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد

انه اذا اثبت اعسار المفلس عند الحاكم اخرجه الحاكم من الحبس ولو
بغير اذن الغرماء وحال بينه وبينهم فلا يجوز حبسه بعد ذلك
ولا ملازمته بل يمهل حتى يوسر مع قول ابي حنيفة ان الحاكم
يخرجه من الحبس ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه
فيلازمونه ويمنعونه من التصرف ويأخذون فضل كسبه
بالحصص فالاول مخفف على المفلس مشدد على الغرماء والثاني
عكسه مع الاخذ بالاحتياط والمسارعة لبراءة ذمة المفلس
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك و
والشافعي واحمد ان البينة بالاعسار تسمع قبل الحبس مع
الظاهر من مذهب ابي حنيفة انها لا تسمع الا بعد الحبس
فالاول مخفف على المفلس والثاني عكسه ولكن يحمل الاول
على حال اهل الدين والورع الخائفين من حقوق الخلائق
ويحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان بلوغ الغلام
يكون بالاحتلام فان لم يوجد فحتى يتم له ثمانية عشر سنة وقيل
سبعة عشر سنة واما بلوغ الجارية فبالحيض والاحتلام
والحبل والا فحتى يتم لها ثمانية عشر سنة او سبعة عشر سنة
مع قول مالك واحمد ان البلوغ بخمسة عشر سنة او خروج
المني او الحيض او الحبل فالاول مفصل فيه تخفيف بعدم
القول بتكليفه والثاني جازم فيه بالاخذ بالاحتياط فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه كل منهما الاستقراء من
الائمة المجتهدين ومن ذلك قول ابي حنيفة ان نبات
العانة لا يقتضي الحكم بالبلوغ مع قول مالك واحمد انه يقتضيه
ومع الاصح من مذهب الشافعي ان انبات العانة يقتضي
الحكم ببلوغ ولد الكافر دون المسلم فالاول مخفف على المكلفين

والثاني

والثاني مشدد عليهم والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان التكاليف الواجبة
امرها شديد فلا تجب على المكلف الا بعد بلوغه يقينا لان
نبات العانة يحتمل ان يكون من شدة حرارة البدن
وحصول الحديث في ذلك مؤول ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط للمكلف ليفوز بثواب التكليف ويواظب
عليه اذا اعتقد وجوبها عليه وان لم تكن واجبة عليه
في نفس الامر ووجه الثالث تعجيل الاخذ الجزية وحصول
الصغار والذل للكافر ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
واحمد ان الرشد في الغلام اصلاح ماله وان لم يراع فسقا
ولا عدالة مع قول الشافعي الرشد صلاح الدين والمال ولا فرق
بين الجارية والغلام في ذلك وقال مالك لا ينفك الحجر
عنها ولو بلغت رشيدة حتى تتزوج ويدخل بها الزوج
وتكون حافظة لمالها كما كانت قبل التزويج وقال احمد في المختار
من روايتيه انه لا فرق في حد الرشد بين الغلام والجارية
والرواية الثانية كقول مالك وزاد حتى يحول عليها
حول عنده او تلد ولدا فالاول مخفف بعدم اشتراط صلاح
الدين ووجهه ان السياق مفقود في الرشد في الاموال
دون غيرها من الصلاة والزكاة والصوم ونحو ذلك
فاذا اصلح ماله جاز تسليم ماله اليه ولو كان غير مصلح
لذلك من امور دينه وهذا نظير قول عبد الله بن
عباس انه يقبل شهادة من عهد منه صدق الحديث
ولو فسق من جهة اخرى والقول الثاني مشدد ووجهه
ان من تساهل بترك الصلاة او بشرب الخمر فلا يبعد منه
ان يضيع ماله في غير طاعة الله فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ولذا لان الحكم في توجيه بلوغ الجارية فمنهن من احتاط وبالغ في صفات الرشد ومنهم من خفف في ذلك **ويحمل** ذلك على حالين فمن الجوار من تظهر رشدها عقب بلوغها ومنهن من لم يظهر رشدها الا بعد التزويج ومعرفة تدبيرها في مال الزوج في غيبته وحضوره وولم تلد ومنهن من لم تظهر رشدها الا بعد الولادة لانها اخر مواتب الامتحان لها في الرشد **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة ان الصبي اذا بلغ وانس منه الرشد يدفع اليه ماله فان بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله بل يستمر محجورا عليه مع قول ابي حنيفة انه اذا انتهى سنه الى خمس وعشرين سنة يدفع اليه المال بكل حال فالاول مشدد في دوام الحجر عليه حتى يحصل الرشد ولو بعد خمسين سنة واكثر والثاني مخفف عليه بعد خمس وعشرين سنة **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ظاهر القران في قوله فان انستم منهم رشدا فلم ياذن في الدفع الا بعد حصول الرشد ولو طال الزمان **ووجه** الثاني ان العقل يكمل بعد خمس وعشرين سنة فلا حجر عليه بعدها لكن في كلام الامام علي رضي الله تعالى ينتهي بلوغ الصبي بخمسة عشر سنة وينتهي طوله بانتهاء اثنين وعشرين سنة ويكمل عقله بانتهاء ثمان وعشرين سنة وما بعده تجارب الى ان يموت انتهى وهو قريب من كلام ابي حنيفة والله اعلم

كتاب الصلح

اتفق الايمة على ان كل من علم عليه حقا فصالح على بعضه لم يحل لانه هضم للحق وعلى ان للانسان ان يتصرف في ملكه بما لا يضر جاره وعلى ان للمسلم ان يعلي بناءه على بناء جاره لكن لا يحل له ان يطلع على عورات جيرانه **هذا ما وجدته**

جاره

من مسائل الاتفاق

من مسائل الاتفاق **واما** ما اختلفوا فيه **فمن ذلك** قول الايمة الثلاثة انه اذا لم يعلم ان عليه حقا وادعى عليه فصالحه مع قول الشافعي انه لا يصح فالاول مشدد ومبالغ في الاحتياط في براءة ذمته وهو خاص بأهل السماح من كل المومنين والثاني مخفف **ووجه** ان من امكن احدا من اخذ ماله بغير طريق شرعي فهو مساعد للمدعي على الناس بغير حق وربما خرج عن الرشد بذلك الا المصالح الان يصالح ويبري ذمته فلا امتنع **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة بان الصلح على المجهول جائز مع قول الشافعي بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول انه من جملة استبرا المومن لدينه **ووجه** الثاني ان الذمة لا تبرا الا بالدين المعلوم بذمة المبرا اسم مفعول لا تبرا ولكل منهما وجه **ومن ذلك** قول ابي حنيفة ومالك انهما اذا تداعيا سقف ابين بيت وغرفة فوقه ان السقف لصاحب السفل مع قول الشافعي واحمد انه بينهما نصفين فالاول مشدد على احدهما والثاني مخفف **فرجع** الامر الى مرتبتي الميزان **ووجه** الاول ان الظاهر معه فان من بنى بيتا لا بد ان يجعل له سقف **ووجه** الثاني العدل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم يقضي في العين الواحدة اذا ادعاها شخصان ولا مرجح لاحدهما فكان يقسمها بينهما **ومن ذلك** قول الايمة الثلاثة لو انهدم العلو والسفل واراد صاحب العلو ان يبنيه لم يجبر صاحب السفل على البناء والتسقيف لبناء صاحب العلو علوه بل اختار صاحب العلو ان يبني السفل من ماله ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به فله ذلك حتى يعطيه ما انفق عليه مع قول اصحاب الشافعي

انه لايجبر صاحب السفل لايمنع من الانتفاع واذا بنى صاحب
العلو بغير اذنه بناء على اصله في قوله الجديد ان الشريك
لايجبر على العمارة والقديم المختار عند جماعة من متاخري
اصحابه انه يجبر الشريك على ذلك دفعا للضرر وصيانة
للاملاك عن التعطيل فالاول مخفف على صاحب السفل
ويقال ايضا عن الشافعي والثاني مشدد عليه بالاحتياط ودفعا
للضرر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الامام ابي حنيفة والشافعي ان له ان يتصرف في ملكه بما
يضر الجار مع قول مالك واحمد بمنع ذلك فالاول مخفف
على المتصرف مشدد على الجار والثاني بالعكس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة الملك وضعف
حق الجار ومثلوه بان يبني حماما او طاحونا او يحفر بيرا
مجاورة لبير شريكه فينقص ماؤها بذلك او يفتح بحائطه
شباكا على جاره ومن ذلك قول مالك واحمد اذا كان
سطحه اعلى من سطح غيره يلزمه بناء سترة تمنعه عن
الاشراف على جاره مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه
ذلك فالاول مشدد على صاحب السطح خاص باهل الدين
والورع والثاني خاص باحاد الناس ويصح التوجيه
بالعكس فيكون جعل الستارة لمن خاف وقوع نظره على
عورة الجار وتركه لمن لم يخف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك اذا كان
بين رجلين دولاب او نهر او بير فتعطل او جدار فسقط
فطالب احدهما الاخر بالبناء فامتنع او بتنقية الدولاب
والنهر مثلا فامتنع انه يجبر مع قول غيرهما انه لا يجبر على تعمير
مشترك في ذلك فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه معروف واجب ووجه

الثاني

الثاني انه امر مستحب فان شاء فعله وان شاء تركه ويؤيد
الاول حديث لا ضرر ولا ضرار والله اعلم والحمد لله رب العالمين

كتاب الحوالة

٣٠٦ اتفق الائمة على انه اذا كان لانسان حق على اخر فاحاله
على من له عليه حق انه يجب على المحال قبول الحوالة وقال داود
يلزمه القبول وليس للمحال عليه ان يمتنع من قبول الحوالة
عليه هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يعتبر رضى
المحال عليه وفي رواية عن ابي حنيفة انه اذا كان عليه
عدو لم يلزمه قبولها وقال الاصطخري من ائمة الشافعية
لا يلزم المحال عليه القبول مطلقا عدوا كان المحال عليه
ام لا ويحكى ذلك عن داود فالاول مشدد على المحال عليه
والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما فيه من المسارعة الى براءة الذمة
طوعا او كرها ووجه رواية ابي حنيفة توقع الضرر
بتسليط العدو عليه بالمطالبة بالشدة وعدم الرحمة
ووجه قول داود والاصطخري ان صاحب الدين انما
احال المديون على غيره على سبيل القرض فان شاء قبل
وان شاء لم يقبل ومن ذلك قول العلماء اجمع ان صاحب
الحق اذا قبل الحوالة على مليء ان المحيل يبرأ على كل حال مع
قول زفر انه لا يبرأ فالاول مخفف على المحيل والثاني مشدد
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح ان يكون الاول
محمولا على حال اهل الدين والخوف من الله عز وجل فيبادرون
الى وزن المؤجل لمن احيل عليهم والثاني محمول على حال العوام
الذين لا يبادرون الى وفاء ما عليهم من الحقوق فلا يتبين

براءة ذمتهم إنما يكون لا بمجرد الحوالة ومن ذلك
قول الشافعي وأحمد أن المحتال لا يرجع على المحيل إذا لم يصل
إلى حقه بوجه من الوجوه سواء عزه بفلس أو جحد أو لم
يفوت مع قول غيرهما أنه يرجع على المحيل إذا لم يصل إلى حقه
فالأول مشدد على المحتال والثاني مخفف عليه فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول تقصير المحتال بعدم
التفتيش في حال المحال عليه ووجه الثاني أن ذلك مما يخفى
على غالب الناس وما احتال عليه إلا لظنه الوصول منه
إلى حقه ولا عبرة بالظن البين خطؤه فيرجع على المحيل
وكأن الحق لم ينتقل عنه وهذا موافق لقواعد الشريعة
فينبغي لكل من أحال شخصا على آخر أن يبادر إلى وزن
الحق إذا جحده المحال عليه مثلا ولا يشاور عند الحكام فإن
غلا مرغ منه في ذلك وبه قال أبو حنيفة لفظه إذا الحال
شخصا بحق فقوطبه فأنكره المحال عليه رجع المحيل والله أعلم

كتاب الضمان

اتفق الأئمة على جواز الضمان وعلى أن كفالة البدن صحيحة
على كل من وجب عليه الحضور إلى مجلس الحكم لإطباق
الناس عليه ومسيس الحاجة إليه وعلى أن الكفيل يخرج
من العهدة بتسليمه في المكان الذي شرطه أو أراده
المستحق إلا أن يكون دونه عادية مانعة فلا يكون تسليما
وعلى أن الضامن إذا لم يعلم مكان المكفول لا يطالب به
وعلى أن ضمان الدرك جائز صحيح لكن يشترط عند الشافعي
أن يكون بعد قبض الثمن لإطباق جميع الناس عليه
في جميع الأعصار وللشافعي قول أنه لا يصح لأنه من ضمان ما لم يجب
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه

فمن ذلك

فمن ذلك قول الأئمة الأربعة أن الحق لا ينتقل عن المضمون
عنه الحي بنفس الضمان بل الدين باق في ذمة المضمون عنه
لا يسقط من ذمته إلا بالأداء مع قول ابن أبي ليلى وابن شبرمة
وأبي ثور وداود أنه يسقط فالأول مشدد في تخليص ذمة
الضامن والثاني مخفف عنه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
والأول محمول على حال أهل الدين والورع والثاني محمول على حال
غيرهم ويصح أن يكون الأمر بالعكس لأن الضامن إذا
كان يخاف الله فكأن صاحب الحق وصل إلى حقه بخلاف
العكس ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن الميت لا تبرأ
ذمته من الدين المضمون عنه بنفس الضمان كالحي مع قول
أحمد في إحدى روايتيه أنه يبرأ فالأول مشدد على الميت
محمول على حال الأصاغر من العوام والثاني مخفف عليه
محمول على حال أهل الدين والخوف من الله تعالى فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة
ومالك وأحمد أن ضمان المجهول جائز وكذلك ضمان ما لم
يجب مع قول الشافعي في المشهور أن ذلك لا يجوز كالإبراء
من المجهول فالأول مخفف محمول على حال أهل الدين والورع
في المسلمين والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من
ذلك ممن إذا وعد أخلف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد
أنه إذا مات إنسان ولم يخلف وفاء للدين الذي عليه جاز
وفاء الدين عنه مع قول أبي حنيفة أنه لا يجوز الضمان عنه
فالأول مخفف ووجهه أنه من أفعال الخير وفي السنة
ما يؤيده وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على من مات
وعليه دين لم يخلف له وفاء حتى يتحمل أحد من الصحابة ما

يا رسول الله وعلي وفاؤه والثاني مشدد ووجهه تقبيح شان
الدين في عيون الناس مع احتمال العدم بلوغ الحديث
للقايل به وذلك لئلا يتساهل الناس في الوفا اعتمادا
على اخوانهم واحد فايهم فيما بين احد مايهم واخوانهم
وبين الوفا بمارض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الايمة الثلاثة بصحة الضمان من غير قبول
الطالب مع قول ابي حنيفة ان ذلك لا يصح الا في موضع
واحد وهو ان يقول المريض لورثته او لبعضهم اضمنوا عني
ديني والغرما غيب فيجوز وان لم يسمي الدين وان كان في
الصحة لم يلزم الكفيل شي فالاول مخفف بعدم اشتراط
قبول ضمان الطالب الضمان والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه من باب الوفاء
بحق اخيه المسلم سواء شاء الطالب قبل ذلك وان شاء
لم يقبل وهو خاص باهل الدين والورع الطالبين لثواب
الاخرة ووجه الثاني ان يتاكد مشروعية الوفا بحق اخيه
المسلم ولا يكون الا اذا طلب ذلك فقد يضرب من المنة
عليه او على المضمون ثم يبايح الديون في الدنيا والاخرة
ومن ذلك قول الايمة الثلاثة بصحة كفالة البدن عمن
ادعي عليه مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها فالاول مخفف
على المكفول والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه طريق الى تخليص الحق الذي
لاخيه فان المديون لا يهرب فاضمن بدين نفسه وعال الخير
ووجه الثاني عدم ورود نص في ذلك اعتمادا على ضمان الدين
لا البدن ومن ذلك قول ابي حنيفة وان فني ان المكفول
لو تغيب بهرب فليس على الكفيل غير احضاره بعينه

امهل

امهل عند ابي حنيفة مدة اليه والرجوع بالكفيل فان لم يات
به حبس حتي ياتي به مع قول مالك واحمد انه ان لم يحضره
غرم المال ولا يغرم المال عند الشافعي مطلقا فالاول
مخفف على الكفيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه لم يلتزم المال وانما التزم احضار
المدين فقط لا سيما ان كان الكفيل فقيرا جدا والمكفول عليه
دين ثقيل كالف دينار مثلا فان العقل يقضي بان الكفيل
لم ينو دون المال جزما ووجه الثاني انه يتسبب في اطلاق
المكفول من يد خصمه بضمان احضاره فكان عليه المال على
قاعدة التفريع بالسبب وذلك احوط في دين الكفيل لا سيما
ان كان من كرام الناس الذين اذا حضروا في قضية كفي
صاحبها مونتها فان الذهن يتبادر الى انه دخل بكفالة
البدن في وزن المال عنه عادة السابقة ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو قال ان لم احضر به غدا فانا ضامن ما عليه
فلم يحضر به او مات المطلوب ضمن ما عليه مع قول الشافعي ومالك
انه لا يضمن فالاول مشدد على من ضمن احضار المديون وهو
خاص باهل الدين والورع الموفون بما يقولون والثاني مخفف
عليه وهو خاص باحاد الناس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انه لو
ادعي شخص على اخر بماية درهم فقال شخص ان لم يوف بها
غدا فعلي المائة فلم يوف لم تلزمه المائة مع قول ابي حنيفة
واحمد انها تلزمه فالاول مخفف على ملتزم الوفا والثاني
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه وعد الوفا والوعد خاص وجوب الوفا به الا كابر فحمل على حال احاد
الناس كما ان قول ابي حنيفة واحمد محمول على حال كمل المومنين

من اهل الدين والورع القايلين بوجوب الوفا بالوعد والله اعلم

كتاب الشركة

اتفق الايمة على ان شركة العنان جايزة صحيحة وهذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان شركة المفاوضة باطلة مع قول ابي حنيفة بجوازها وافقه مالك على ذلك لكن بالاختلاف في صورتها فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ما فيه من تغليظ الزمخشري صورتها ان يشترك رجلان في جميع ما يملكانه من ذهب او فضة ولا يبقى لواحد منهما من هذين الجنسين الا بالصاحبة فاذا زاد مال احدهما على مال الاخر لم يصح حتى لو ورث احدهما لا بطلت الشركة لان ماله زاد على مال صاحبه وكلما وجد احدهما من غصب او غيره فهو بينهما هذه صورتها عند ابي حنيفة واما عند مالك فانه قال يجوز ان يزيد ماله على مال صاحبه ويجوز ان يكون الربح على قدر المالين وما ضمنه احدهما هو كالتجارة بينهما فيضمنها واما الغصب ونحوه فلا وعند مالك ايضا لا فرق ان يكون المال حاضرا او دراهم ولا فرق عنده ايضا بين ان يكون شريكان في كل ما يملكانه ويجعلانه للتجارة او في بعض مالهما وكذلك لا فرق عنده بين ان يخلطا ماليهما حتى لا يتميز احدهما عن الاخر او كان يتميز احدهما ان يجمعاه ويصيرا يده بينهما جميعا في الشركة وقال ابو حنيفة تصح الشركة وان كان مال واحد منهما في يده ووجه الثاني ان هذه الشركة جايزة حيث وفى كل منهما بما اتفق عليه مع صاحبه وهذا خاص باهل الكمال في الايمان فانه لا فرق عندهما في مال

الشركة

الشركة بين ان يكون عند احدهما او عند شريكه لما يعلم كل واحد من الخير والايثار في حق صاحبه ووجه الاول تغليظ ذلك بمن كان ما الضد مما ذكرناه فلا يكاد مثل هذا يوفي بما اتفق عليه فابطله الشافعي واحمد لما يودي اليه من النزاع ومحبة كل واحد ان يكون رابحا لا خاسرا فاعلم ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد بجواز شركة الوجوه مع قول مالك والشافعي ببطلانها وصورتها ان لا يكون لهما راس مال ويقول احدهما للاخر اشتركنا على ان ما اشتراه كل واحد منا في الذمة يكون شركة والربح بيننا فالاول مخفف وهو خاص بالاكابر من المومنين والثاني مشدد وهو خاص بالاصاغر من الناس الذين يتفقون مع بعضهم ولا يوفون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا كان راس المال منهما سويا في شركة العنان وشرط احدهما ان يكون له من الربح اكثر مما لصاحبه فالشركة فاسدة مع قول ابي حنيفة تصح اذا كان المشترط له ذلك احذق في التجارة واكثر عملا فالاول مشدد والثاني مخفف بشرطه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وشرط الشافعي في صحة شركة العنان ان يكون راس مالهما نوعا واحدا ويخلطانه بحيث لا يتميز عين مال احدهما عن الاخر ولا يعرف ولا يشترط عنده تساوي قدر المالين فاعلم ذلك

كتاب الوكالة

اجمع الايمة على ان الوكالة من العقود جايزة في الجملة لان ما جاز فيه المباشرة من الحقوق جاز فيه الوكالة كالبيع والشرا والاجارة وقضا الديون والخصومة في المطالبة بالحقوق والتزويج والطلاق ونحو ذلك واتفق الايمة

على ان اقرار الوكيل على موكله في غير مجلس الحاكم لا يقبل بحال
وكذلك اتفقوا على ان اقراره على موكله في الحدود والقصاص
غير مقبول سواء كان بمجلس الحكم او غيره وكذلك اتفقوا
على انه لا يجوز للوكيل ان يشتري باكثر من ثمن المثل ولا
الى اجل وعلى ان قول الوكيل مقبول في تلف المال بيمينه
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه لا يصح اقرار الوكيل
على موكله بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه يصح الا ان شرط
عليه ان لا يقر عليه فالاول مشدد خاص باكابر الناس
والثاني فيه تشديد خاص بكمل المومنين الذين هم اولى
بالموكل من نفسه من باب الاحتياط لدينه فحكم الارث في ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا لا يقر على موكل
الا بما يراه افضل له ولكل وجه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد ان
وكالة الحاضر صحيحة وان لم يرض خصمه بشرط ان لا يكون
الوكيل عدوا للخصم مع قول ابي حنيفة انه لا يصح وكالة الحاضر
الا برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او مسافرا على ثلاثة
ايام فيجوز حينئذ فالاول مخفف على الموكل مشدد على الخصم
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ومالك واحمد انه اذا وكل شخصا في استيفاء
حقوقه فان كان بحضرة الحاكم جاز ذلك ولا يحتاج فيه
الى بينة سواء وكله في استيفاء الحق من رجل بعينه او جماعة
وليس حضور من يستوفي منه شرطا في صحة توكيله وان
وكله في غير مجلس الحكم ثبتت وكالته على الحاكم ثم يدعي على من
يطالبه بمجلس الحكم مع قول ابي حنيفة انه ان كان الخصم الذي

وكل عليهم

وكل عليهم واحد كان حضوره شرطا في صحة الوكالة او جماعة
كان حضور واحد منهم شرطا في صحتها فالاول فيه
تخفيف خاص باهل الدين والورع والثاني خاص بمن لا يومن
رجوعه عن قوله الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان للوكيل عزل
نفسه بحضور الموكل وبغير حضوره مع قول ابي حنيفة
ليس للوكيل فسخ الوكالة الا بحضور الموكل فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد ووجه الاول ان ذلك من باب
من تطوع خيرا فهو خير له فلا الزام فيه ووجه الثاني
مراعاة خاطر الموكل والوفا لحقه حيث دخل معه في عقد
التوكيل اذ هو من باب صدق الوعد الذي خلفه من
صفات المنافقين فيكون العزل بحضوره لينظر هل
يتكدر من ذلك ام يرضى ومن ذلك قول مالك
والشافعي بان للموكل ان يعزل الوكيل وان الوكيل
ينعزل وان لم يعلم بذلك مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى
روايتيه انه لا ينعزل الا بعد العلم بذلك فالاول مخفف
على الموكل فكما تبرع بالتوكيل للوكيل كذلك له الرجوع
عنه متى شاء والثاني فيه تشديد عليه الا انه احوط
لدين الموكل في تصرفات الوكيل قبل العلم بالعزل وغيره
احوط للوكيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد انه
لو وكله في البيع مطلقا اقتضى البيع بثمن المثل وبنقد
البلد وانه لو باعه بما لا يتغابن الناس بمثله او نسيئة
او بغير نقد البلد لم يجز الا برضى الموكل مع قول ابي حنيفة
انه يجوز كيف يشاء نقدا او نسيئة وبدون ثمن المثل



وما لا يتغابن الناس بمثله وبنقد البلد وبغير نقده فالاول
مشدد خاص بالوكيل القاصر في النظر للصالح التي تترجح
بها ميزان موكله والثاني مخفف خاص بمن هو كامل النظر
في مصالح الموكل وان مثل هذا لا يتصرف لموكله الا بما
يراه انفع لموكله في دينه وايضا فان الموكل قد اطلق له
الوكالة ولم يقيدها بما تصرف الا بما فهمه عنه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان من كان عليه حق لشخص في ذمته او له عنده عين
عارية او وديعة فجاء انسان وقال وكلني صاحب الحق
في قبضه منك وصدقه انه وكيله ولم يكن للموكل بينة انه
لا يجبر على تسليم ذلك الى الوكيل مع قول ابي حنيفة وصاحبيه
انه يجبر على تسليم ما في ذمته واما العين فقال محمد يجبر على
تسليمها عنده كالذي في الذمة فالاول مخفف على المديون
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويمكن
حمل الاول على اهل الدين والتقوى وحمل الثاني على من كان
يصعب عليه وزن الحق ويصح ان يكون الحمل بالعكس
وذلك ان الحاكم يتصرف على الناس بما يراه اخلص لدينهم
وابرأ لذمتهم لانه امين على اديانهم انتهى ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة ان البينة تسمع بالوكالة من غير
حضور الخصم مع قول ابي حنيفة انها لا تسمع الا بحضوره
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول اجراء احكام الناس على الظاهر
من ان البينة لا تكذب والخصم لا يتوقف في وزن الحق
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للتصرفات الواقعة
من الوكيل وبيان رضى الخصم بمطالبة ذلك الوكيل له

فتو

فقد يكون عدوا للخصم فيطالبه بعنف وشدة ومن ذلك
قول مالك والشافعي في اظهر قوليه واحمد في اصح روايتيه
ان الوكالة تصح في استيفاء القصاص في غيبة الخصم
مع قول ابي حنيفة انها لا تصح الا في حضوره فالاول مخفف
على المدعي مشدد على المدعى عليه والثاني بالعكس فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان القصاص
حكم كغيره ووجه الثاني الاحتياط للدماء فانها
اعظم من الاموال فاذا كان المدعى عليه حاضرا ربما
اجاب عن نفسه بما يحصل به شبهة تسقط عنه القصاص
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يصح شراء الوكيل
من نفسه مع قول مالك ان له ان يبتاع من نفسه لنفسه
بزيادة في الثمن ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا يجوز
بحال فالاول مشدد محمول على من لا تؤمن منه الخيانة ويترك
الحظ الاوفر لنفسه دون الموكل والثاني فيه تخفيف
محمول على حال اهل الدين والورع والثالث اشد محمول
على من اشتهر عنه عدم التورع ورأى لنفسه الحظ الاوفر
حتى قويت التهمة فيه ويصح رجوعه الى القول الاول
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول احمد
وابي حنيفة انه يصح توكيل الصبي المميز المراهق مع
قول مالك والشافعي انه لا يصح فالاول مخفف على الموكل
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان المراهق كالبالغ من حيث الاحاطة بامور
الدنيا ووجه الثاني نقصه في ذلك عن البالغ عادة
والله اعلم والحمد لله رب العالمين كتاب
الاقرار اتفق الائمة على ان الحر البالغ اذا اقر بحق

لغير وارث صح اقراره ولم يكن له الرجوع فيه والاقرار بالدين
في الصحة والمرض سوا فيكون للمقر لهم جميعا على قدر
حقوقهم ان وفت التركة بذلك اجماعا واتفقوا على انه
لو مات رجل عن اثنين واقر احدهما باخ ثالث وانكر الاخر
لم يثبت نسبه وعلى ان الاستثنا جايز في الاقرار لانه
في الكتاب والسنة موجود وفي الكلام معهود فيصح
باتفاق الايمة اذا كان من الجنس واما غير الجنس
ففيه خلاف سياتي وكذلك اتفقوا على استثنا الاقل
من الاكثر واما عكسه فاختلفوا فيه هذا ما وجدته من
مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة
الثلاثة ان الاقرار بالدين في الصحة والمرض سوا فان لم تف
التركة تحاص الغرما في الموجود بديونهم مع قول ابي
حنيفة ان غريم الصحة مقدم على غريم المرض فيبدا باستيفا
دينه فان لم يفضل شي فلا شي له وان فضل شي صرف الى
غريم المرض فالاول مخفف على الغرما بحكم العدل والثاني
مشدد على غريم المرض فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان حق الصحة تعلق بعين مال المديون
قبل المرض فلا اقر لشخص اخر في المرض تعلق الحق بعين
ماله كذلك فاشتغلت ذمته بدين كل منهما وليس
احدهما اولى من الاخر ووجه الثاني ان الحق لما تعلق بعين
مال المديون حال الصحة صار لا يقبل دخول حق اخر عليه
الا بعد استيفا حقه كله فاعلم ذلك ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد انه لا يقبل اقرار المريض لوارث اصلا
مع قول الشافعي في ارجح قوليه انه يقبل ومع قول مالك انه
ان كان غير متهم ثبت والا فلا مثال من له بنت وابن اخ

فان اقر

٣١٢ فان اقر لابن الاخ يتهم وان اقر لبنته اتهم فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول انه قد يقر لبعض الورثة
بمال ليحرم غيره من ذلك المال لعداوة تكون بينهما
ووجه الثاني انه قد يكون لذلك الوارث عليه حق
فاقر له ليخلص ذمته ووجه الثالث ظاهر يترك على
الحالين في القولين قبله والله اعلم ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان المقر يشارك مناصفة من لم يثبت نسبه
وذلك فيما اذا مات رجل عن ابنين واقر احدهما بثالث
وانكر الاخر فان نسبه لم يثبت فيشارك المقر فيما في يده
لانه قد رما يصيبه من الارث لو اقر به الاخ او قامت
بذلك بينة ومع قول الشافعي انه لا يصح الاقرار اصلا ولا
ياخذ شيا من الارث لعدم ثبوت نسبه فالاول مشدد
على المقر والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
لو اقر بعض الورثة بدين على الميت ولم يصدقه الباقون
انه يلزم المقر منهم بالدين جميع الدين مع قول مالك
واحمد والشافعي في قوليه انه يلزمه من الدين بقدر
حصته من ميراثه فالاول مشدد على المقر والثاني
مخفف عنه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
انه هو الذي سلط الغرما على بقية الورثة باقراره فعوقب
بوزن الدين عقوبة له في طلبه الزامهم بدين لم يعترفوا به
ووجه الثاني انه لا ينفذ اقراره على غيره وانما ينفذ عليه
وحده فيدفع حصته من ذلك الدين فقط ومن ذلك
قول ابي حنيفة يصح الاستثناء من غير الجنس بشرط ان يكون

ما يثبت في الذمة كمكيل وموزون ومعدود كقوله ألف درهم
إلا كر حنطة وإن كان مما لا يثبت في الذمة إلا قيمة كثوب
وعبد لم يصح استثناؤه مع قول مالك والشافعي أنه يصح
الاستثناء من غير الجنس على الإطلاق ومع ظاهر كلام أحمد
أنه لا يصح فالأول فيه تخفيف لما فيه من التفصيل والثاني
مخفف والثالث مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه هذه الأقوال ظاهر عند الفطن ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة إنه يصح استثناء الأكثر من الأقل مع قول
أحمد إنه لا يصح فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة إنه لو قال له عندي ألف درهم في كيس
أو عشرة أرطال تمر في جراب أو ثوب في منديل فهو إقرار
بالدراهم والثوب والتمر دون الأوعية مع قول أهل العراق
أن الجميع يكون له فالأول مخفف على المقر والثاني
مشدد عليه ويصح حمل الأول على أهل الجود والكرم الذين
لا يطالبون بالأوعية وحمل الثاني على أهل البخل والشح
الذين لا تسمح نفوسهم بالظروف ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة إنه لو أقر العبد الذي لم يؤذن له في التجارة
بما يتعلق به عقوبة في بدنه كقتل العمد والزنا والسرقة
والقذف وشرب الخمر أنه يقبل إقراره ويقام عليه حد
ما أقر به مع قول أحمد إنه لا يقبل إقراره في قتل العمد وبه
قال المزني ومحمد بن الحسن وداود كما لا يقبل في المال
إلا في الزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر فقط فإنه يقبل
منها فالأول مشدد على العبد لا على السيد والثاني فيه
تخفيف عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه

الأول

الأول موافقة هذا الإقرار لقواعد الشريعة ووجه
الثاني أن العبد قد يقر بقتل العمد كذبا ليتخلص من
٢١٢ ثقل الخدمة إذا كان سيده لا يرحمه ولا ينفق عليه
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لو شهد شاهد لزيد
على عمرو بألف درهم وشهد له شاهد بألفين يثبت له الألف
بشهادتهما وله أن يحلف مع الشاهد الذي زاد الألف الأخرى
مع قول أبي حنيفة إنه لا يثبت له بهذه الشهادة شيء أصلا
لأنه لا يقضي بالشاهد واليمين عنده فالأول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
ظاهر ووجه الثاني عدم ورود نص من الشارع بذلك
قال الله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان ولم يقل أو رجل ويمين والله أعلم والحمد لله
رب العالمين

كتاب الوديعة

اتفق الأئمة كلهم على أن الوديعة من القرب المندوب إليها
وأن في حفظها ثوابا وأنها أمانة محضة وأن الضمان لا يجب
على المودع إلا بالتعدي وأن القول قوله في التلف والرد
على الإطلاق مع يمينه وعلى أنه متى طلبها صاحبها وجب
على المودع ردها مع الإمكان وإلا ضمن وعلى أنه إذا طالبه
فقال ما أودعتني شيئا ثم قال بعد ذلك ضاعت أنه
يضمن بجحوده على هذه الأمانة فلو قال ما تستحق عندي
شيئا ثم قال ضاعت كان القول قوله هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الأئمة الثلاثة إنه إذا قبض الوديعة ببينة أنه
يقبل قوله في الرد بلا بينة مع قول مالك أنه لا يقبل إلا
ببينة فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

ووجه الاول ان المودع ائتمنه اولا ومقتضى ذلك قبول قوله في الرد ووجه الثاني انه قد يطرا عليه الخيانة بعد ان استأمنه فيدعي الرد كذبا وقلة دين ومن ذلك قول مالك انه لو استودع دنانير او دراهم ثم انفقها واتلفها ثم رد مثلها في مكانها من الوديعة او الدنانير او الحنطة بمثلها حتى لا تتميز لم يكن عنده ضامنا التلف مع قول ابي حنيفة انه ان رده بعينه لم يضمن التلف وان رد مثله لم يسقط عنه الضمان ومع قول الشافعي واحمد انه ضامن على كل حال بنفس اخراجه لتعديه به ولا يسقط عنه الضمان سواء رده بعينه الي حرزه او رد مثله فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الثلاثة اقوال ظاهرة ومن ذلك قول الشافعي ومالك واحمد انه اذا استودع غيره ثوبا او دابة فتعدى بالاستعمال ثم رده الي موضع اخذها ما الدابة فاذا ركبها ثم ردها فصاحبها بالخيار بين ان يضمن الوديعة قيمتها وبين ان ياخذ اجرتها قال القاضي عبد الوهاب ولم يبين مالك حكمها ان تلفت بعد ردها الى موضع الوديعة ولم يقل في الثوب كيف يعمل اذا لبسه ولم يبله ثم رده الي حرزه لم يضمنه ثم قال والذي تقوى في نفسي ان الشي اذا كان مما لا يوزن ولا يكال كالدواب والثياب واستعمله كان اللازم قيمته لانه فانه يكون متعديا باستعماله خارجا عن الامانة فرده الي موضعه لا يسقط عنه الضمان بوجه مع قول ابي حنيفة انه اذا تعدى ورده بعينه ثم تلف لم يضمنه فالاول مفصل فيه تخفيف وجه وتشديد من وجه والثالث مشدد على المودع فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول مالك

قول مالك وابي حنيفة واحمد انه اذا سلم الوديعة الي عيال المودع في داره ممن تلزمه نفقتهم ولو من غير عذر لم يضمن لانه كالرد الى المودع مع قول الشافعي انه اذا اودعها عند غيره من غير عذر ضمن فالاول مخفف خاص بما اذا كان العيال من اهل الدين والامانة والثاني مشدد خاص بما اذا كانوا من اهل الخيانة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

٣١٤

كتاب العارية

اتفق الائمة على ان العارية مندوب اليها ويثاب عليها هذا ما وجدته من مسائل الاجماع واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد ان العارية مضمونة على المستعير مطلقا تعدى او لم يتعد مع قول ابي حنيفة واصحابه انها امانة على كل حال لا يضمن الا بالتعدي فالاول مشدد وهو احوط للدين خاص بالاكابر من المؤمنين الذين يكافئون من اعارهم ولا يحملون لهم منة والثاني فيه تخفيف خاص باحاد الناس ويؤيد الاول ما ورد في الاحاديث الصحيحة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الحسن البصري والثوري والاوزاعي والنخعي انه لا يقبل قوله في التلف مع قول مالك انه اذا ثبت هلاك العارية لا يضمنها المستعير سواء كانت ثيابا او حيوانا بظاهر او بخفي الا انه تعدى فيها في اظهر الروايات عن مالك ومع قول قتادة وغيره انه لا يضمن الا اذا شرط المعير على المستعير الضمان فانه يضمن للشرط فان لم يشرطه فلا يلزمه ضمانها فالاول مخفف على المستعير والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الثلاثة ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا استعار شيئا كان له ان يعيره لغيره

وان لم يأذن له المالك اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل
مع قول احمد واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يجوز
للمستعير ان يعير العارية لغيره وليس للشافعي فيها نص
فالاول مخفف خاص باهل الدين والمروءة الذين يوفون
بحقوق الاخوة في الاسلام ولا يشحون على اخوانهم بشيء ينفعهم
والثاني مشدد خاص باهل الشح والبخل فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه
يجوز للمعير ان يرجع في العارية متى شاء ولو بعد القبض وان لم
ينتفع بها المستعير مع قول مالك انه اذا كان ذلك الي اجل
فلا يجوز للمعير الرجوع الا بعد انقضاء الاجل وليس للمستعير
استعارة العارية قبل انتفاع المستعير بها قال مالك وليس له
ان يرجع في الارض اذا اعارها للبناء او غرس بل للمعير ان
يعطيه اجرة ذلك تطوعا او يأمره بالقلع ان كان ينتفع
بمقلوعه فان كان له مدة فليس له ان يرجع قبل انقضائها
فان انقضت فالخيار للمعير كما تقدم ومع قول ابي حنيفة
انه ان وقت له وقتا فله ان يجبره على القلع اي وقت اختار
وان لم يشترط فان اختار اي المستعير القلع قلع وان
لم يختر فالمعير بالخيار بين ان يتملكه بقيمته او يقلع
ويضمن ارش النقص وان لم يختر المعير القلع او بذل
المستعير الاجرة فالاول مخفف جار على قواعد الشريعة
وهو خاص باحاد الناس والثاني فيه تشديد على المعير مع
كونه امين نفسه في تصرفاته في ماله والثالث مفصل
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان

كتاب الغصب

اجمع الائمة على تحريم الغصب وتأثيم الغاصب وانه يجب عليه
رد المغصوب ان كانت عينه باقية ولم يخف من نزعها

اتلاف نفس

اتلاف نفس وعلى انه اذا كتم المغصوب وادعى هلاكه فاخذ منه
المالك القيمة ثم ظهر المغصوب فله اخذه ورد القيمة
واتفق الائمة الا في رواية لاحمد على ان العروض والحيوان
وكل ما كان غير مكيل ولا موزون اذا غصب وتلف يضمن
بقيمته وان المكيل والموزون يضمن بمثله اذا وجده
واتفقوا على انه اذا غصب خشبة وادخلها في سفينة
وطالبه بها مالكها وهو في لجة البحر انه لا يجب عليه قلعها
وما حكي عن الشافعي من انه يجب قلعها محمول على ما اذا لم
يخف تلف نفس او مال هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك في
المشهور ان من جنى على متاع انسان فاتلف عليه غرضه
المقصود منه لزمه قيمته لصاحبه ويأخذ الجاني ذلك الشيء
المتعدي عليه قال ولا فرق في ذلك بين المركوب وغيره
ولابين ان يقطع ذنب حمار القاضي او اذنه وغيرهما يعلم
من مثله لا يركبه كذلك اي على هذا الحال سواء كان بغلا
او حمارا او فرسا مع قول ابي حنيفة انه لو جنى على ثوب حتى
اتلف اكثر منافعه لزمه قيمته ويسلم الثوب اليه فاذا
ذهب نصف قيمته او دونها فله ارش ما نقص وان جنى
على حيوان ينتفع بلحمه وظهره كبعير ونحوه فقلع احدى عينيه
لزمه دفع نصف قيمته وفي العينين جميعا القيمة ويرد
على الجاني بعينه ان كان مالكه قاضيا او عدلا واما غير
هذا الجنس فيجب فيه ارش ما نقص ومع قول الشافعي واحمد
في جميع ذلك ما نقص فالاول مخفف على الجاني من حيث
اخذه ذلك الشيء المتعدى عليه والثاني مشدد عليه في شيء
ومخفف عليه في شيء والثالث مخفف على الجاني بالزامه

ارش ما نقص فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك ان من جنى على شيء غصبه بيد غاصبه له جناية
لزم مالكه اخذه مع ما نقصه الغاصب او يدفعه الى
الغاصب ويلزمه قيمته يوم الغصب مع قول الشافعي
واحمد انه يلزمه لصاحبه ارش ما نقص فالاول فيه تشديد
على المالك من حيث الزامه باخذ المغصوب منه مع ما نقص
الى اخذه والثاني فيه تخفيف على الغاصب فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
ان من مثل بعبده كقطع يده او رجله او انفه او قلع سنه
عتق عليه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق عليه بالمثلة
فالاول مشدد على السيد مخفف على العبد والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي
حنيفة واصحابه ان من غصب جارية على صفة فزادت
عنده زيادة بسمن او تعلم صنعة حتى غلت قيمتها بذلك
ثم نقصت القيمة بالهزال او نسيان الصنعة كان لسيدها
اخذها بلا ارش ولا زيادة مع قول الشافعي واحمد ان له اخذها
وارش تلك الزيادة التي كانت حدثت عند الغاصب
فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ان الزيادة
المنفصلة كالولد اذا حدثت بعد الغصب فهي غير مضمونة
مع قول الشافعي واحمد انها مضمونة على الغاصب كالاصل فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان من غصب جارية فوطئها
فعليه الحد والرد مع الارش مع ظاهر مذهب ابي حنيفة
ان عليه الحد ولا ارش عليه للوطء فالاول مشدد والثاني فيه

تخفيف

تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي واحمد ان الغاصب اذا وطئ الجارية المغصوبة اولدها
وجب رد الولد وهو رقيق للمغصوب منه وارش ما انتقصها
الولادة مع قول ابي حنيفة ومالك ان الولد جبر النقص
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو
غصب ثوبا او دارا او عبدا او بقي في يده مدة ولم ينتفع به
انه لا شيء عليه لا في سكنى ولا استخدام ولا كرا ولا اجر الى حين
اخذه من الغاصب وكذا لا اجرة عليه المدة التي بقي ذلك
المغصوب عنده فيها ولم ينتفع به مع قول الشافعي واحمد ان
عليه اجرة المدة التي كانت في يده فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد ومحمد بن الحسن ان اجرة المثل في
العقار والاشجار يضمن بالغصب فمن غصب شيئا من ذلك
بسيل او حريق او غيرهما لزمه قيمته يوم الغصب مع قول
ابي حنيفة وابي يوسف ان ما لا ينتقل كالعقار لا يكون مضمونا
باخراجه عن يد مالكه الا ان يجني الغاصب عليه فيتلف
بسبب الجناية فيضمنه بالجناية فالاول فيه تشديد
من حيث وجوب الاجرة في غصب العقار والثاني فيه
تخفيف من حيث عدم وجوبها فيه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان من
غصب اسطوانة او لبنة ثم بنى عليها لم يملكها مع قول ابي
حنيفة انه يملكها ويجب عليه قيمتها للضرر الحاصل
على الباني بهدم البناء بسبب اخراجها فالاول مشدد جار
على ظاهر قواعد الشريعة تغليظا على الغاصب لمبالا

يعود يغصب سارية او خشبة فلو طلب المالك الاسطوانة
او الاخشبة وجب عليه اخراجها ولو هدم بناءه لعدم حرمته
والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط المذكور فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
ان من غصب نحاسا او رصاصا او حديدا فاتخذ منه
آنية او سيفا يكون عليه في ذلك مثل ما نقص في وزنه
وصفته وكذا لو غصب خشبة فجعلها ابوابا او ترابا فجعله
لبنا او حنطة فطحنها وخبزها مع قول الشافعي انه يرد ذلك
كله على المغصوب منه فان كان فيه نقص الزم الغاصب
بالنقص وكذلك القول فيمن غصب ذهبا او فضة ثم صاغه
حليا او ضربه دنانير او دراهم انه يرد الى المغصوب منه
عند مالك وحده فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو فتح
قفص طاير بغير اذن مالكه فطار ضمن وكذلك لو حل دابة
من قيدها او عبدا من قيده فهرب فعليه القيمة
وسواء عند مالك اطار الطاير ام هربت الدابة او العبد
عقب الفتح او الحل او وقف بعده مدة ثم طار او هرب
مع قول الشافعي انه ان طار الطاير او هربت الدابة
بعد الفتح او الحل مباعة فلا ضمان عليه ومع قول ابي
حنيفة انه لا ضمان على من فعل ذلك على كل حال فالاول مشدد
بالزام الفاتح او الحال لقيد الدابة او العبد بالقيمة والثاني
مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك انه اذا غصب عبدا فابق او دابة
فهربت او عينا فسرقت او ضاعت انه يضمن قيمة ذلك وتصير
القيمة ملكا للمغصوب منه والمغصوب ملكا للغاصب حتى

لو

صح
لو وجد المغصوب لم يكن للغاصب منه الرجوع فيه والا الغا
الرجوع في القيمة الا بتراضيهما وبه قال ابو حنيفة ايضا
الا في صورة واحدة وهي ما لو فقد المغصوب فقال المغصوب
منه قيمته مائة وقال الغاصب خمسون وحلف وغرم الخمسين
ثم وجد المغصوب وقيمته مائة فان للمغصوب منه الرجوع
فيه ورد القيمة وعند مالك يرجع المالك بفضل القيمة
مع قول الشافعي فيرد المغصوب منه القيمة التي كان اخذها
واخذ المغصوب فالاول مخفف على الغاصب بادخاله المغصوب
في ملكه والثاني مشدد عليه جريا على ظاهر قواعد الشريعة
من انه لا يملك مال غيره الا بطريق شرعي وطيب نفس
من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة والشافعي ان من غصب ارضا فزرعها ربها قبل
ان ياخذ الغاصب الزرع فله اجباره على القلع مع قول
مالك انه ان كان وقت الزرع لم يفت فله ذلك الاجبار
وان كان فات فاشهر الروايتين عنه انه ليس له قلعه وله
اجرة الارض مع قول احمد ان شاء صاحب الارض ان يقر
الزرع في ارضه الى الحصاد وله الاجرة وما نقص الزرع
له فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه لو اراق مسلم خمرا على ذمي فلا ضمان عليه وكذلك اذا
اتلف عليه خنزيرا مع قول مالك وابي حنيفة انه يغرم له
القيمة في ذلك فالاول مخفف على المسلم في ذلك والثاني
مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الخمر ليس بمال عندنا ووجه الثاني انه مال عند الذمي
فغرامة القيمة احوط للناس من جهة الحساب يوم القيامة

كتاب الشفعة

اتفق الائمة الاربعة على ثبوتها للشريك في الملك
واختلفوا فيما سوى ذلك من مسائل الباب فمن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه لا شفعة للجار وانها لا تبطل بالموت
واذا وجبت له الشفعة فمات ولم يعلم بها او علم ومات
قبل التمكن من الاخذ انتقل الحق الى الوارث مع قول ابي
حنيفة تجب الشفعة بالجوار فالاول مخفف على الشريك
في حق الجار والثاني مشدد عليه فيحمل الاول على حال العوام
الذين لا يراعون حق الجار ويحمل الثاني على حال الكمل المؤمنين
الذين يراعون حق الجار الى اربعين دارا من كل جانب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في ارجح اقواله واحمد في احدى روايتيه ان
الشفعة على الفور مع قول مالك واحمد والشافعي في احد
قوليهما انها ليست على الفور واذا لم تكن على الفور فعن مالك
فروي عنه انها لا تسقط الا بمضي سنة وفي رواية اخرى
الى خمس سنين وقال ان هذه المدة يعلم بها انه معرض
عن الاخذ بالشفعة وفي رواية اخرى عنه ان حق الشفعة
باق الى ان يرفعه المشتري الى الحاكم فيامره بالاخذ او
الترك فاذا بيع المشفوع والشريك حاضر يعلم بالمبيع فله
المطالبة بالشفعة متى شاء ولا تنقطع الشفعة باحد الامرين
السابقين فالاول مشدد خاص بالاكابر الذين يؤدون
الحظ الاوفر للاخير فلا يحصل عندهم ندم اذا سبقهم احد
بالشراء والثاني مخفف خاص بمن يحصل عنده ندم اذا
سبقهم احد بالشراء فهو ذلك من احاد العوام فلذلك جعل
لهم مالك مدة يترددون فيها الى سنة او خمس سنين وجعلها

مطلقا

مطلقا للاعذار فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان الثمرة اذا كانت على النخل وهي بين شريكين
فباع احدهما حصته ان للشريك الشفعة مع قول الشافعي
واحمد انه لا شفعة في ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد ٣١٩
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عسر القسمة
في الثمرة على وجه التحري المبري للذمة فكان كالبناء
الصغير الذي لا ينقسم ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك
قول الشافعي ومالك ان الشفعة تورث ولا تبطل بالموت
مع قول ابي حنيفة انها تبطل بالموت ولا تورث ومع قول
احمد انها لا تورث الا ان كان الميت طالب بها فالاول مخفف
على الشفيع والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ان
المشتري اذا بنى او غرس فيما اشتراه ثم طلب الشفيع الشفعة
فليس له مطالبة المشتري بهدم ما بنى ولا قلع ما غرس مضافا
الى الثمن مع قول ابي حنيفة ان للشفيع اجباره على القلع
والهدم ومع ذهاب قوم الى ان للشفيع ان يعطيه ثمن
الشقص ويترك البناء والغراس في موضعه فالاول
مخفف على المشتري والثاني مشدد عليه والثالث فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك في
احدى روايتيه والشافعي ان كل ما لا ينقسم كالبئر والحمام والطريق
او الرحى والباب لا شفعة فيه مع قول ابي حنيفة ومالك
في روايته الاخرى ان في ذلك الشفعة فالاول مخفف على
المشتري والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان كمال الانتفاع المزدوج لاجله الشفعة
لا يحصل بالشقص منه ولو بوجه من الوجوه ومن ذلك

قول ابي حنيفة والشافعي انه يجوز الاحتيال لاسقاط الشفعة
مثل انه يبيع سلعة مجهولة عند من يريد ذلك مسقطا
لشفعته او ان يقر له ببعض الملك ثم يبيعه الباقي
او يهبه له مع قول مالك واحمد انه ليس له الاحتيال على
اسقاط الشفعة فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ورود الحيلة في الكتاب
والسنة ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط للدين من جهة
الشريك وطلب الحظ الاوفر لاخيه المسلم اذ الحيلة اغماض
رخصة لضعفاء المومنين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الشفعة اذا وجبت للشريك فبذل له المشتري دراهم
على ترك الاخذ بالشفعة جاز اخذها وتملكها مع قول الشافعي
انه لا يجوز له ذلك ولا يملك الدراهم وعليه ردها ولاصحابه
في اسقاطها بذلك وجهان فالاول مخفف خاص بالعوام
والثاني مشدد خاص باهل الورع من كمل المومنين لان
الشفعة حق قهري لا يحتاج فيه الى بذل مال فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد
انه اذا ابتاع اثنان من الشركا نصيبا صفقة واحدة
كان للشفيع اخذ نصيب احدهما بالشفعة كما لو اخذ
نصيبهما جميعا مع قول مالك وابي حنيفة انه ليس له اخذ حصة
احدهما دون الآخر بل يأخذ نصيبهما جميعا او يتركهما جميعا
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول اطلاق الاحاديث بان الشفعة مشروعة من غير
تقييد ذلك بالمسلم فهو جار على الغالب كما قالوا في حديث
لا يبيع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ووجه
الثاني التغليظ على الذمي من حيث ان في اخذه الشفعة

تسليطا

تسليطا على المسلم باخذه حقه بنوع من القهر والغلبة لا سيما
مع عدم طيبة نفس المسلم بذلك والحمد لله رب العالمين

كتاب القراض

اتفق الائمة على جواز العقود المضاربة وهي القراض بلغة
اهل المدينة وهو ان يدفع انسان الى شخص ما لا يتجر فيه
والربح مشترك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ومالك انه لو اعطاه
سلعة وقال له بعها واجعل ثمنها قراضا فهو قراض فاسد
مع قول ابي حنيفة انه قراض صحيح فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه خلاف ما عليه
عمل الناس ووجه الثاني النظر الى ان الاذن له في جعل ذلك
ثمنا ثم قراضا كاعطائه النقد قراضا على حد سوا نظرا للمعنى
ومن ذلك قول الائمة بمنع القراض بالفلوس مع قول اشهب
وابي يوسف بجواز القراض بها اذا راجت رواج النقود
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول عامة العلما ان العامل لا يبرا اذا اخذ مال
القراض ببينة الا برده ببينة مع قول اهل العراق انه
يقبل قوله مع يمينه فالاول مشدد خاص بمن غلب على قلبه
محبة الدنيا فلا يبعد ان يحلف باطلا ويدعي رده والثاني
مخفف خاص بمن غلب عليه الزهد في الدنيا وصدق
الم[illegible] في ادية الامانات [illegible]جع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا دفع الى العامل
مال القراض فاشترى العامل منه سلعة ثم هلك المال قبل دفعه
الى البائع انه ليس على المقارض شي والسلعة للعامل وعليه
ثمنها مع قول ابي حنيفة انه يرجع بذلك على رب المال فالاول مخفف

على رب المال والثاني مشدد عليه ولعل ذلك لينتفع به رب المال
الى التثمير واعطاه مالا لمن لا ينظر فيه بالمصلحة ولا ينظر
للعواقب فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك والشافعي واحمد انه لا يجوز القراض مدة معلومة
لا ينسخها قبلها او على انه اذا انقضت المدة يكون ممنوعا
من البيع والشراء مع قول ابي حنيفة انه يجوز ذلك فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان القراض انما شرع للعمل والربح غيب ليس له وقت
معلوم وتقييد المدة ربما يؤدي الى الاضرار في التصرف ووجه الثاني
ان لرب المال الرجوع عن القراض متى شاء اي الربح الدنيوي
متى شاء ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا اشترط رب
المال على العامل انه لا يبيع ولا يشتري الا من فلان كان القراض
فاسدا مع قول ابي حنيفة واحمد ان ذلك صحيح فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان رب المال قد يكون اتم نظرا من العامل ووجه
الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان المقارض
اذا عمل بعد فساد القراض فحصل في المال ربح كان للعامل
مثل اجرة عمله والربح لرب المال والنقصان عليه مع
قول الشافعي في احد قوليه انه يرد الى قراض مثله وبه
قال القاضي عبد الوهاب فالاول مشدد على العامل والثاني
مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك ان العامل اذا سافر بمال القراض
تكون نفقته من مال القراض مع قول احمد والشافعي في ارجح
قوليه ان نفقة العامل اذا سافر كلها عليه فالربح على نفقته
حتى اجرة مركوبه فالاول مخفف على العامل والثاني مشدد عليه

فرجع الا

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
ان من قارض على ان جميع الربح له وان لا ضمان عليه جاز
مع قول علماء العراق ان ذلك المال يصير قرضا ومع قول
الشافعي انه للعامل اجرة مثله والربح لرب المال فالاول
مخفف بحكم الشرط المذكور والثاني مشدد على العامل
والثالث فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ظاهر ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة ان المضارب
لو ادعى ان رب المال اذن له في البيع والشراء نقدا ونسيئة
فقال رب المال ما اذنت لك الا نقدا ان القول قول
المضارب مع يمينه مع قول الشافعي ان القول قول رب
المال مع يمينه فالاول مخفف على المضارب والثاني عكسه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان رب المال
ائتمنه فلا ينبغي له تكذيبه فيما ادعاه ثانيا
ووجه الثاني ان رب المال هو الاصل في الاذن الى
المضارب فكان القول قوله من حيث انه اصل والمضارب
فرع والله اعلم **كتاب المساقاة** اتفق
فقهاء الامصار من الصحابة والتابعين وائمة المذاهب على
جواز المساقاة وخالفهم ابو حنيفة وحده فقال ببطلانها
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول انه عقد ينتفع به كل من العاقدين بحكم الاتفاق
والرضى ووجه الثاني ما فيه من الغرر ومن ذلك قول
مالك واحمد والشافعي في القديم انه يجوز المساقاة على
سائر الاشجار المثمرة كالنخل والعنب والتين والجوز وغير
ذلك وبه قال ابو يوسف ومحمد والمتأخرون من اصحاب
الشافعي مع قول الشافعي في الجديد انها لا تجوز الا في النخل

والعنب خاصة ومع قول داود انها لا تجوز الا في النخل
خاصة فالاول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم نهي
الشارع عن المساقاة في غير النخل والعنب فقط من حيث
كونهما زكويين ووجه الثالث الوقوف على حد ما ثبت
في الخبر فانها كانت في النخل فقط ومن ذلك قول الشافعي
واحمد انه اذا كان بين النخل بياض وان كثر تصحت المزارعة
عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل وعسر
افراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة وشرط ان لا يفصل
بينهما وان لا تقدم المزارعة بل تكون تبعا للمساقاة مع قول
مالك بجواز دخول البياض اليسير بين الشجر في عقد المساقاة
من غير اشتراط ومع قول ابي يوسف ومحمد بجواز ذلك على
اصلهما في جواز المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها
والبذر من العامل بالاتفاق فالاول مخفف بالشروط
المذكورة والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في الجديد
ان المزارعة باطلة وهي ان يكون البذر من مالك الارض مع
قول احمد وابي يوسف ومحمد والمتأخرين من اصحاب
الشافعي واختاره المحققون من حيث الدليل بصحة المزارعة
قال النووي وطريق جعل الغلة لهما ولا اجرة ان يستأجره
بنصف البذر ليزرع النصف الاخر ويعيره نصف الارض
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول خروج المزارعة عن قواعد البيع وعن قواعد
القراض ووجه الثاني ان الشارع امر بين اثنين حكم ومن
ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو ساقى على ثمرة موجودة

ولم يبد صلاح الثمرة جاز وان بدا صلاحها لم يجز مع قول
ابي يوسف وسحنون بجواز ذلك على كل ثمرة موجودة من غير
تفصيل فالاول فيه تشديد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه ذلك في الشق الثاني اذا بدا صلاح
الثمرة ما بقي يحتاج الى المساقاة نحو كالعنب وهو شامل ان
الثمرة اذا ابتدى صلاحها احتاج الى كمال التنمية حتى تبلغ
الى حالة الكمال ولا بحث في ذلك ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انهما لو اختلفا في الجزء المشروط فالقول قول العامل
مع يمينه مع قول الشافعي انهما يتحالفان ويفسخ العقد ويكون
للعامل اجرة مثله فيما عمل بناء على اصله في اختلاف المتبايعين
فالاول فيه تخفيف على العامل والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان والحمد لله رب العالمين **كتاب
الاجارة** اتفق كافة اهل العلم على ان الاجارة جائزة خلافا
لابن علية فانه انكر جوازها ووجه الثاني عدم وصول
دليل الشرع في ذلك فراى ان من شرط بيع المنافع قبضها جملة كما
يقبض الاعيان المبيعة ولم يكتف بالشرع في قبض المنفعة
شيئا فشيئا فقال بعدم جوازها لشبهها باكل اموال الناس
بالباطل لا سيما ان كانت الاجرة في الذمة فلا هو اعطى الاجرة
معجلة ولا هو استوفى المنفعة ولا يرد علينا السلم لانه خرج
بدليل ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان
عقد الاجارة لازم من الطرفين جميعا فليس لاحدهما بعد
عقدها الصحيح فسخ ولو بعذر الا بما يفسخ به العقد اللازم
من وجود عيب بالعين المستأجرة مثلا كما لو كان المستأجر دارا
فوجدها مستهدمة لا تصلح للسكنى او انهدمت بعد العقد
او مرض العبد المستأجر ووجد للاجير بالاجرة المعينة عيبا فيكون

للمستاجر الخيار لاجل العيب مع قول ابي حنيفة واصحابه
انه يجوز فسخ الاجارة بعذر حصل ولو من جهة مثل ان
يكتري حانوتا ليتجر فيه فيحترق ماله او يسرق او يغصب
او يفلس فيكون له فسخ الاجارة ومع قول غيرهم انها عقد
لازم من جهة المستاجر فقط كالجعالة فالاول فيه تخفيف
لذلك من حيث جواز فسخها للموجر فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول الهرب من صفات المنافقين بان ي
رجع احدهما في قوله الذي اتفق صاحبه عليه ووجه الثاني
ان لزوم العقد انما هو بشرط سلامة العاقبة ووجه الثالث
ظاهر ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا استاجر دابة
او دارا او حانوتا مدة معلومة باجرة معلومة ولم يشترط
تعجيل الاجرة ولا نصا على تاجيلها بل اطلقاها استحقت ب
نفس العقد فاذا سلم الموجر العين المستاجرة الى المستاجر
استحق جميع الاجرة لانه قد ملك المنفعة بعقد الاجارة
فوجب تسليم الاجرة ليلزم تسليم العين اليه مع قول ابي حنيفة
ومالك ان الاجرة تستحق جزا فجزا كلما استوفي منفعة
يوم استحق اجرته فالاول تشديد خاص باهل السخاء والكرم
والثاني فيه تخفيف خاص ببخلاء المستاجرين فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة لو استاجر دارا
كل شهر بشي معلوم انه يصح الاجارة في الشهر الاول وتلزم وما
عداه من الشهور فلا يلزم الا بالدخول فيه مع قول الشافعي
انها تبطل الاجارة في الجميع فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تفصيل
الاجرة وتوزيعها على الشهور بمثابة العقد الواحد في مدة
معينة ووجه الثاني الجهل بمدة الاجارة ولان كل شهر يحتاج
الى

الى عقد جديد لانفراده باجرة معينة وحد عقد وذلك
يقتضي البطلان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك و
والشافعي واحمد انه لو استاجر عبدا مدة معلومة او دارا
ثم قبض ذلك الدار المعقود عليها ثم مات العبد قبل ان يعمل شيئا او انهدمت
الدار قبل ان يسكنها ولم يمض من المدة شيء انه لا يستحق عليه شيء
من الاجرة وتبطل الاجارة مع قول ابي ثور ان المنافع في هذه
المواضع من ضمان المكتري فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الاجرة لا تجب
الا بالعمل مثلا ووجه الثاني ان الموت او الانهدام ليس هو
بيد الموجر وقد سلم المستاجر الاجرة واباحه لها بقصد
التصرف فيها فيصح بانه ملكها فلا ينبغي رجوعه فيها وهذا خاص
بالاكابر فالاول خاص بعوام الناس المتهافتين على الدنيا و
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان عقد الاجارة على القرية
والدار والعبد لازم لا ينفسخ بموت العاقدين جميعا او احدهما
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول احسان الظن بالورثة وانهم يرضون بما فعل
موروثهم ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط وانهم قد لا يرضون
بما فعل موروثهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة والشافعي في
في ارجح اقواله انه يجوز عقد الاجارة مدة تبقى فيها العين غالبا
مع قول الشافعي في القول الاخر انه لا يجوز اكثر من سنة
وفي القول الاخر انه لا يجوز اكثر من ثلاثين سنة فالاول مخفف
ووجه الاول العمل بالغالب في بقاء تلك العين ولو مائة سنة
ووجه الثاني ان الثلاثين سنة هي التي ينتهي اليها اعمار الناس في
المعيشة التي في طول الامد وقصره غالبا فالخلاف مبني على مراعاة
احوال الخلق غالبا ومن ذلك قول مالك والشافعي في احد

قوله إن الصانع إذا أخذ الشيء إلى منزله ليعمله يكون ضامنا من
لذلك ولما أصيب عنده من جهته مع قول أبي حنيفة والشا فعي
في أرجح قوليه لا ضمان إلا فيما جنت يده أو كان متعديا فيه ومع
قول أبي يوسف ومحمد إن عليه الضمان فيما يستطيع الامتناع
لا فيما لا يستطيع الامتناع منه كالحريق والأمر الغالب وتلف
الحيوان فإنه لا ضمان عليه مع قول مالك إن الأجراء لا يضمنون
بل هم على الأمانة إلا الصناع خاصة فإنهم ضامنون إذا انفردوا
بالعمل سواء عملوا بأجرة أو بغيرها إلا أن تقوم بينة بضياعه
وهلاكه من غير تفريط فالأول مشدد والثاني مخفف والثالث وما
بعده مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الأقوال ال
كلها ظاهر ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إنه لو اختلف
الخياط وصاحب الثوب في كيفية تفصيله قباء أو قميصا مثلا
فالقول قول الخياط مع قول أبي حنيفة إن القول قول صاحب
الثوب فالأول مشدد على الخياط والثاني مخفف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد إنه لا يصح
الاستئجار على القرب الشرعية كالحج وتعليم القرآن والإمامة
والأذان مع قول مالك والشافعي إنه يجوز ذلك في الإمامة منفردة
بمفردها واختلف أصحابه في ذلك فالأول مشدد خاص بأهل
الورع والدين والثاني مخفف خاص بآحاد الناس فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي وأحمد إنه يجوز
ولا أجرة له قال ابن هبيرة وهذا من محاسن أبي حنيفة لأنه إنما
لا يعرف عليه لأنه مبني على القربان عنده ولا يأخذ عليها
أجرة فالأول مخفف والثاني مشدد خاص بأهل الورع فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي والجمهور بصحة
إجارة الجندي إقطاع السلطان الذي أقطعه له لأن الجندي مستحق

لمنفعته

لمنفعته قال الشيخ تقي الدين السبكي وما زلنا نسمع كلام
علماء الإسلام قاطبة بالديار المصرية والشامية يقولون
بصحة الإقطاع حتى جاءنا الشيخ تاج الدين الفزاري وولده
الشيخ تاج الدين نقلا لا فرق ما قالا لا يصح من المنع وهو المعروف
من مذهب أحمد وهو قول أبي حنيفة فالأول مخفف والثاني
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي في أظهر قوليه إنه يجوز بيع العين المؤجرة من
مع قول أبي حنيفة إن ذلك لا يجوز بيعها إلا برضى المستأجر
موقوفا على إجازته مع إجازة البيع وبطلانه ومع قول مالك وأحمد
بجواز بيع العين المؤجرة للمستأجر دون غيره لعدم تعذر
وصوله إلى استيفاء المنفعة بخلاف بيعها لغير المستأجر
فالأول مخفف والثاني مفصل والثالث فيه تشديد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وأحمد وأبي
يوسف ومحمد إنه لو استأجر دابة لركوبها فجاوز بها كما جرت
به العادة فلا ضمان مع قول أبي حنيفة إنه يضمن قيمتها فالأول
مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان و
فالأول خاص بآحاد الناس والثاني خاص بأهل الدين والورع
ويصح أن يكون الأمر بالعكس ومن ذلك قول أبي حنيفة
ومالك إنه يجوز إجارة الدراهم والدنانير للتزين والتجمل
بها كما لو كان صيرفيا مع قول الشافعي وأحمد إن ذلك لا يجوز
فالأول مخفف خاص بآحاد الناس والثاني مشدد خاص بأهل
الورع والتقوى فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك إنه لا يجوز إجارة الأرض بما ينبت فيها أو يخرج
منها ولا بطعام كالمنك والعسل والسكر ونحو ذلك من
الأطعمة والمأكول لأن كما يجوز بالذهب والفضة والمأكول لأنه



كما يجوز بالذهب والفضة والعروض ومع قول الحسن
وطاوس بعدم جواز [كراء] الارض مطلقا بكل حال فالاول
مشدد خاص باهل الورع والخوف من الوقوع في الربا من حيث
ان ذلك المطعوم الذي خرج من الارض كان متولدا منها فكأنه
من قاعدة مد عجوة ووجه الثاني مخفف ان الخارج من الارض
نوع اخر غير الارض كالذهب والفضة ووجه الثالث المشدد
ان الخارج من الارض نوع اخر غير الارض كالذهب والفضة
فمن احتاج الى ارض يزرعها من المستغني عنها اعطاها له
لاخيه المسلم ليزرعها بلا اجرة على الاصلح في الانتفاع
بالارض اذ الانتفاع بكراها انما هو فرع من ذلك ورخصة
من الشارع والا فالارض مخلوقة بالاصالة لعباده من غير
تحجير فكل من احتاج اليها كان اولى بها ان يزرعها حنطة وان
يزرعها شعيرا او كل ما ضرره كضرر الحنطة مع قول داود
وغيره انه ليس له ان يزرعها غير الحنطة فالاول مخفف خاص باحاد
الناس والثاني مشدد خاص باهل الورع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد وابي يوسف
ومحمد انه يجوز اجارة المشاع مع قول ابي حنيفة انه لا يجوز ان يؤجر
نصيبا من مشاع الا من شريكه واما رهنه وهبته فلا يجوز ذلك
عنده بحال فالاول مخفف خاص باهل الورع الذين لا يخاف الجور
من عاملهم والثاني مشدد خاص بالناس الذين يشحون اخاهم
ويرون الحظ الاوفر لانفسهم ويحتاجون الى المرافعة للحكام
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز شرط الخيار ثلاثا في الاجارة كالبيع مع قول الشافعي
انه لا يجوز فالاول مخفف خاص باحاد الناس الذين يقع منهم تردد وندم
اذا كان الحظ الاوفر لاخيهم بجامع ان الاجارة فرع بيع المنافع فلا

نرق بينهما وبين الاعيان لمن تأمل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المستأجر يختص بما
من دار وعبد ولم ينتفع به فعليه الاجرة مع قول ابي حنيفة انه
لا اجرة عليه لكونه لم ينتفع بذلك فالاول مشدد خاص باهل
الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد الناس فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله اعلم والحمد لله رب العالمين

كتاب احياء الموات

اتفق الائمة على جواز احياء الارض الميتة للمسلم ولو من ارض الاسلام
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز للذمي احياء موات في
الاسلام مع قول ابي حنيفة انه يجوز فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان تمكين
الذمي من الاحياء فيه عزة تخرجهم عن الصغار ووجه الثاني
انه لا فرق بين احياء موات الاسلام وبين عمارته بيت في بلد
العمران لمن تأمل ومن ذلك قول ابي حنيفة يشترط في جواز
الاحياء اذن الامام مع قول مالك ان كان في الفلاة او حيث
لا يتشاح الناس فيه لا يحتاج الى اذن وما كان قريبا من العمران
او حيث يتشاح الناس فيه افتقر الى الاذن ومع قول الشافعي
واحمد انه لا يحتاج الى اذن الامام مطلقا فالاول مشدد خاص
باهل الادب مع ولي الامر والثاني مفصل والثالث مخفف
ودليله الحديث الصحيح من احيا ارضا ميتة فهي له فان الظاهر تعميم
المسلم والذمي ومن اذن له الامام ومن لم ياذن فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد اذا احيا الارض وملكها
يكون بتحجيرها وان يتخذ لها ماء واما الدار فبتحويطها وان لم
يسقفها مع قول مالك ان تملك الارض بما يعلم بالعادة انه احياء لمثلها

من بنا وغرس وحفر بير وعلى ذلك ومع قول الشافعي ان
كانت للزرع فيملك بن دعها او استخراج ماؤها فان كانت له
للسكنى فبنقطعها بيوتا ونفقتها فالاول والثاني
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان حريم البئر اربعين ذراعا ان كانت الابل تسقى
وكما شهادة ان كانت للساقية ستون ذراعا ان كانت عينا فثلاثمائة ية
ذراع وفي رواية عنه خمسمائة ذراع فمن اراد ان يحفر في حريمها
منع منه مع قول مالك والشافعي انه ليس لذلك حد مقدر والرجوع
في ذلك الى العرف ومع قول احمد ان كانت في ارض موات فخمسة
وعشرون ذراعا وان كانت في ارض عادية فخمسون ذراعا وان
كانت عينا فخمسمائة ذراع فالاول مفصل وكذلك الثالث
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل
الامر في ذلك يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها
وكثرة الواردين على الماء وقلتهم فكلام الائمة عليهم صحيح ووجهه
ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه اذا
نبت حشيش في ارض مملوكة لم يملكه صاحب الارض وكل من
اخذه صار له مع قول الشافعي انه يملكه مالك الارض ومع قول
مالك ان كانت الارض محوطة ملكه صاحبها وان كانت غير
محوطة لم يملكه فالاول فيه تشديد على المالك تخفيف على المحتاجين
والثالث مفصل وظاهر القواعد يعضد قول الشافعي ويشهد
للاول ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاثة في الماء
والكلأ والنار فانه يشمل الكلأ النابت في الملك وفي الموات
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحشيش لا يلتفت
اليه صاحب الارض في الغالب بخلاف ثمرة الاشجار ووجه
الثاني الاخذ بالاحتياط فلا ينبغي لاحد ان يأخذ ذلك الحشيش

الا بطيب

الا بطيب قلب صاحب الارض في الغالب بخلاف ثمرة الاشجار
وهو خاص باهل الورع ووجه قول مالك ان التحويط يدل
على الالتفات الى الحشيش فليس لاحد اخذه الا باذن
صاحب الارض بخلاف ما اذا لم يكن محوطا عليه فانه يدل على انه
ما قصد الحشيش ومن ذلك قول مالك انه اذا فضل عن ٣٢٥
حاجة الانسان وبهائمه وزرعه شيء من الماء الذي في ارضه
او بئره فان كان النهر او البئر في البرية فالمالك احق بقدر د
حاجته منهما من غيره ويجب عليه بذل ما فضل من ذلك
وان كانت في حائط فلا يلزمه بذل الفاضل لجاره الا ان
يصطلح بئر نفسه او عينه فان زرعها وان يصلحها لم يلزمه شيء
وهل يستحق عوضه فيه روايتان مع قول ابي حنيفة واصحاب ب
الشافعي انه يلزمه بذله لشرب الناس والدواب من غير عوض ض
ولا يلزمه ذلك للزرع وله اخذ العوض ويستحب تركه
ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يلزمه بذله من غير
عوض للماشية والزرع معا ولا يحل له البيع فالاول مخفف
على المالك والثاني مشدد على المالك رحمة بالناس والدواب
والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

باب الوقف

اتفق الائمة على ان الوقف قربة جائزة وعلى انها لا يصح الا فيما ع
يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالذهب والفضة والمأكول لا يصح وقفه
وعلى ان وقف المشاع جائز لهشام واجازه خلافا لمحمد بن الحسن
فقط في قوله بامتناع اجازة المشاع ووقفه وعلى انه اذا خرب
الوقف لم يعد الى ملك الواقف فهذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
انه يلزم باللفظ وان لم يحكم به حاكم ويزول ملك الواقف عنه

وان لم يخرجه عن يده مع قول محمد بن الحسن لا يصح الا اذا
اخرجه عن يده بان يجعل للوقف وليا ويسلمه اليه وهو
احد الروايتين عن مالك ومع قول ابي حنيفة ان الوقف
عطية صحيحة ولكنه غير لازم ولا يزول ملك الواقف
عنه الا بعد ان يحكم به حاكم او يعلقه بموته كان يقول اذا مت
فقد وقفت داري على كذا فالاول مشدد على الواقف والثاني
مفصل والثالث مخفف على الواقف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول
الشافعي واحمد ومالك في احدى روايتيه انه يصح وقف
الحيوان مع قول ابي حنيفة ومالك في الرواية الاخرى انه
لا يصح بناء على قاعدتهما انه لا يصح وقف المنقول فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول انه فعل معروف وان غلب عليه التلف بعد مدة ووجه
الثاني ان الوقف انما يتخذ للتأبيد ودوام الانتفاع به
والحيوان يغلب هلاكه فلا يصح ومن ذلك قول بعض اصحاب
الشافعي ان الملك في رقبة الموقوف ينتقل الى الموقوف عليه
مع قول ابي حنيفة وجماعة من اصحابه والراجح من قولي
الشافعي ان الوقف اذا صح خرج عن ملك الواقف ولم يدخل
في ملك الموقوف عليه فالاول مشدد على الواقف والثاني
فيه تشديد على الموقوف عليهم كذلك فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول انه سبب شرعي وعقد الوقف ادعى
الصدق الملك مع سببه كما قالوا في الزكاة الواجبة فلانه وهو
بالوقف ينتهي الى الله تعالى من ملك ذلك الموقوف
فلو لم يخرج عن ملكه فكانه لم يتبرع ووجه الثاني ان
الواقف اذا رجع فيما يبديه الى الله تعالى يحتاج الموقوف عليهم

الى تملك جديد من الحق تبارك وتعالى ولم يحصل ايضا
فان الانتفاع لا يتخصص باحد بعينه في الاصل فاذا
مات المعين انتقل لما بعده من جهات القربات ولو ان
الموقوف عليهم كانوا يملكون الموقوف لاحتاج الى اذن
منهم لمن يستفتح به بعدهم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة و ٣٢٦
واحمد يصح وقف الانسان على نفسه مع قول مالك و
والشافعي ان ذلك لا يصح فالاول مخفف على الواقف
خاص باهل العلم والبخل الذين لا تخلص نفوسهم من رق
محبة الدنيا فكان ذلك كالوصية عند حضور الاجل وقد
ورد في الحديث فضل الصدقة ان تتصدق وانت صحيح
شحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر وليس الصدقة ان تقول
اذا حضرتك الوفاة لفلان كذا ولفلان كذا الحديث و
وجه الثاني المشدد على الواقف انه على قاعدة القربات
الشرعية من طلب المبادرة بها قبل اخترام المنية فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يصح
الوقف اذا لم يعين مصرفه كان قال وقفت داري ولذلك
يصح الوقف عنده وعند الشافعي اذا كان منقطع الاخر
كوقفت كذا على اولادي واولادهم ولم يذكر بعدهم الفقراء
مثلا ويرجع ذلك بعد انقراض من سمي الى اقرب عصبته فان
لم يكونوا فالى المساكين وبذلك قال ابو يوسف ومحمد مع قول
الشافعي ان الوقف يبطل اذا لم يعين له مصرفا فالاول فيه
تخفيف على الواقف والثاني فيه تشديد في بطلان الوقف اذا لم
يعين له مصرفا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي يوسف ان الوقف اذا خرب لا يجوز بيعه وصرف ثمنه
الى مثله كما اذا خرب المسجد فلم يرج عوده مع قول محمد

انه يعود الى مالكه الاول وليس لابي حنيفة نص في
هذه المسألة فالاول مشدد والثاني مخفف من حيث بطلان
الوقف بعد ثبوته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله
تعالى اعلم

كتاب الهبة

اتفق الائمة
على ان الهبة تصح بالايجاب والقبول والقبض واجمعوا
على ان الوفاء بالوعد في الخير مطلوب وعلى ان تخصيص
بعض الاولاد بالهبة مكروه وكذا تفضيل بعضهم على
بعض هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاجماع والاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه تفتقر صحة الهبة الى القبض مع قول مالك انه لا يفتقر
صحتها ولزومها الى القبض بل تصح وتلزم بمجرد الايجاب
والقبول لكن القبض شرط في نفوذها وتمامها واخر
مالك بذلك عما اذا اخر الواهب الاقباض مع مطالبة الموهوب
له حتى مات وهو مستمر على المطالبة فانها لا تبطل وله مطالبة
الورثة فان ترك المطالبة او امكنه قبض الهبة فلم يقبضها
حتى مات الواهب او مرض بطلت الهبة وعبارة ابي
زيد القيرواني في رسالته ولا تتم هبة ولا صدقة ولا
حبس الا بالحيازة فان مات قبل الحيازة فهو ميراث مع قول
احمد في احدى روايتيه ان الهبة تملك من غير قبض فالاول
مشدد جار على قواعد الشريعة كالبيع ونحوه من سائر
التمليكات والثاني مخفف على الموهوب له مشدد على الواهب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا بد من صحة القبض ان يكون باذن الواهب مع قول ابي حنيفة
انه يصح القبض بغير اذنه فالاول مخفف على الواهب و
عكسه الثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول

مالك والشافعي هبة المشاع جائزة كالبيع وصفة قبضه
ان يسلم الواهب الجميع الى الموهوب له فيستوفي منه حقه
ويكون نصيب شريكه في يده كالوديعة مع قول ابي حنيفة
ان كان مما لا ينقسم كالعبد والجواهر جازت هبته وان
كان مما يحتمله لم تجز هبة شيء منه مشاعا فالاول مخفف والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يستحب للاب وان علا ان يسوي بين اولاده
في الهبة مع قول احمد ومحمد ان له ان يفضل الذكور على الاناث
كقسمة الارث فالاول فيه تشديد على الاب والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ثم اذا فاضل الاب بينهم
فهل يلزمه الرجوع في المفاضلة قال الثلاثة لا يلزمه ذلك
وقال احمد يلزمه الرجوع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه ليس للاب الرجوع في هبته
لولده بحال مع قول الشافعي ان له الرجوع فيه بكل حال ومع
قول مالك ان له الرجوع ولو بعد القبض في كل ما وهبه
لابنه على جهة الصلة والمحبة ولا يرجع فيما وهبه على جهة الصدقة
قال وانما يسوغ الرجوع اذا لم تتغير الهبة في يد الولد او
يحدث دينا بعد الهبة او تتزوج البنت او يختلط الموهوب
بمال من جنسه بحيث لا يتميز منه والا فليس له الرجوع مع قول
احمد في احدى روايتيه واظهرهما ان له الرجوع بكل حال
كمذهب الشافعي فالاول مخفف مشدد خاص بالاكابر في الدين
والثاني مخفف خاص باحاد الناس والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان بعض الاولاد قد
يكون مع والده كالاجانب بل كالاعداء ووجه الثاني قوله
صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك ومن ذلك قول ابي

حنيفة والشافعي وأحمد وأكثر العلماء أن الوفاء بالعهد في الخير
مستحب لا واجب فلو تركه فاته الفضل وارتكب كراهة شديدة
ولكن لا يأثم مع قول جماعة منهم عمر بن عبد العزيز أن الوفاء
بالعهد واجب ومع قول أصحاب مالك أن الوعد إن كان بالوعد
مشروطاً بسبب كقوله تزوج ولك كذا أو نحو ذلك وجب
الوفاء به وإن كان وعداً مطلقاً لم يجب فالأول مخفف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول أنه من باب من تطوع خيراً فهو خير له وهو خاص بمن
كان عنده نفقة بخل من الناس ووجه الثاني التباعد
عن صفات المنافقين فإن من أخلف الوعد فهو منافق خالص
وإن صام وصلى وقال إني مسلم كما ورد في الصحيح ووجه
الثالث ظاهر والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

كتاب اللقطة

أجمع الأئمة على أن اللقطة تعرف حولاً كاملاً إذا لم تكن شيئاً
تافهاً يسيراً أو شيئاً لا بقاء له وعلى أن صاحبها إذا جاء فهو أحق
بها من ملتقطها وعلى أنه إذا أكلها بعد الحول فصاحبها مخير
بين التضمين وبين الرضى بالبدل وأجمعوا على جواز الالتقاط
في الجملة وإنما اختلفوا في أن الأفضل أخذها أو تركها هذا
ما وجدته من مسائل الإجماع في الباب. وأما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول أبي حنيفة أن أخذ اللقطة في الجملة أولى من تركها
مع قول أحمد أن تركها أفضل من أخذها ومع قول الشافعي في أحد
قوليه بوجوب الأخذ ومع الأصح عند أصحابه أن أخذها مستحب
إن وثق بأمانة نفسه فالأول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثا لث
مشدد والرابع مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
أن فيه حفظ المال لأخيه ووجه الثاني أن فيه الخلاص من تبعات

الناس

٣٢٨

الناس ووجه الثالث مع وجه الأول أن يحمل هذا على
سبيل الوجوب والأول على سبيل الأفضلية والرابع ظاهر
ومن ذلك قول أبي حنيفة أنه لو أخذ اللقطة ثم ردها إلى
مكانها فإن كان أخذها ليردها على صاحبها فلا ضمان
وإلا ضمن مع قول الشافعي وأحمد أنه يضمن بكل حال ومع
قول مالك إن أخذها بنية الحفظ ثم ردها ضمن وإن كان متردداً
بين أخذها وتركها ثم ردها فلا ضمان عليه فالأول مفصل
والثاني مشدد والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول مالك
من وجد شاة بفلاة من الأرض وخاف عليها فهو بالخيار في
تركها أو أكلها ولا ضمان عليه وكذلك البقرة إذا خاف عليها
من السباع مع قول الأئمة الثلاثة أن من أكلها فعليه الضمان
إذا جاء صاحبها فالأول مخفف على الملتقط بعدم الضمان
إذا أكل والثاني عكسه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك أن اللقطة في الحرم وغيره سواء فللملتقط
أن يأخذها على حكم اللقطة في غير الحرم ويتملكها بعد ذلك
وله أن يأخذها ليحفظها فقط وبه قال أبو حنيفة مع قول
الشافعي وأحمد ليس له أن يأخذها إلا ليحفظها على صاحبها ويعرفها
ما دام مقيماً بالحرم فإذا خرج سلمها للحاكم وليس له أن يأخذها
للتمليك فالأول مخفف على الملتقط والثاني فيه تشديد عليه
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
أن الملتقط إذا عرف اللقطة سنة فله أن يحبسها أبداً وله
أن يتصدق بها وله أن يأكلها غنياً كان أو فقيراً مع قول أبي حنيفة
أن الملتقط إن كان فقيراً جاز له أن يتملكها وإن كان غنياً لم يجز
له عند أبي حنيفة ومالك أن يتصدق بها ثم إن تملكها على شرطه

ان صاحبها ان اجاز امضى ذلك مضى وان لم يجز ذلك ضمن له الملتقط
مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز له ذلك لانها صدقة موقوفة
فالاول مخفف على الملتقط والثاني مفصل فالاول من المسئلة
الثانية مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر في المسئلتين الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه اذا وجد
بعيرا ببادية فعلى له لم يجز له ان ياخذه فلو اخذه ثم ارسله فلا شيء
عليه عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي واحمد عليه الضمان
فالاول مخفف والثاني مشدد خاص باهل الدين والاحتياط فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة انه اذا
مضى على اللقطة حول ولم يتصرف فيها الملتقط بنفقة او بيع او صدقة
فلصاحبها اذا جاء ان ياخذ قيمتها يوم تملكها مع قول داود انه ليس
له شيء من ذلك فالاول مخفف خاص باكثر الناس والثاني فيه تشديد
خاص باهل الورع والخوف من تبعات الناس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان صاحب اللقطة
اذا جاء ووصفها بصفاتها وجب على الملتقط ان يدفعها اليه
ولا يكلفه مع ذلك ببينة مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه
ذلك الا ببينة فالاول مخفف خاص بما اذا كان صاحبها غير متهم
في دعواه والثاني فيه تشديد خاص بما اذا كان متهما في رقة
دينه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم بالصواب

كتاب اللقيط

اتفق الائمة على انه يحكم باسلام الطفل باسلام ابيه او امه الا في
رواية عن ابي حنيفة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة اذا وجد لقيط
في دار الاسلام فهو مسلم مع قول ابي حنيفة انه ان وجد في كنيسة
او بيعة او قرية من قرى اهل الذمة فهو ذمي فالاول فيه تشديد في

الحكم

الحكم باسلامه بالدار والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
٣٢٩ واصحاب مالك ان اسلام الصبي المميز العاقل صحيح مع قول
الشافعي في ارجح اقواله واتفق اصحابه انه لا يصح اسلامه
من حيث الاستقلال وللشافعي قول انه موقوف الى البلوغ
فالاول تشديد في حصول الاسلام احتياطا للصبي وللحاكم
باسلامه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك واحمد ان اللقيط في دار الاسلام اذا امتنع
بعد البلوغ من الاسلام قتل مع قول ابي حنيفة انه يحبس ولا
يقتل ومع قول الشافعي انه يزجر عن الكفر فان اقام عليه
اقر عليه فالاول تشديد في تحصيل الاسلام والثاني فيه تخفيف
والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم بالصواب

كتاب الجعالة

اتفق الائمة على ان راد الآبق يستحق الجعل اذا رده ان شرط
ذلك هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول مالك ان راد الآبق اذا كان معروفا بذلك
استحق الجعل ولو لم يكن شرط ذلك على حسب قرب الموضع
وبعده واما ان لم يكن راد الآبق معروفا فلا جعل له
ويعطى ما انفق عليه مع قول ابي حنيفة واحمد انه يستحق
الجعل على الاطلاق ولم يعتبرا وجود الشرط ولا عدمه ولا
ان يكون معروفا برد الآبق ام لا ومع قول الشافعي انه لا يستحق
الجعل الا بالشرط كالاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول من تفصيل الامام مالك العمل بالقرينة وهي احد الادلة
وفيه خلاص لنفس صاحب الآبق وتشجيع للرد على المداومة
على رد الآبق لاخوانه المسلمين وان لم يشركهم لاحظ من كان

عاجزا وليس له قوة على شراء عبد يخدمه او دابة يركبها او نفقة
يحصلها دونه وجه الثاني كوجه الاول واحد حثنا على اعطاء
الواد جعالته لما قلناه من خلاص الابق وتشجيع الراد على ان يرد م
على رد الابق فان منع اعطاء الجعل بعد بعد ويكون قلته ودمه
متكسله عن الرغب بعد ذلك في رد ابق اخر لاسيما من ليس له
حرفة ينفق منها على عياله ويغنه عن تلك الحرفة ووجه الثاني
ان الواجب في الجعل انما يكون بالشرط والطلب على واحد
الاجرا فان لم يكن شرط فانما يكون اعطاؤه الجعل من باب الكرم
والاحسان وذلك معروف لا واجب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان من رد الابق من مسيرة ثلاثة ايام يستحق اربعين درهما وان
رده من دون ذلك رضخ له الحاكم وفق له ما لك انه له اجرة
المثل ومع قول احمد ان له دينارا او اثني عشر درهما ولا فرق ق
بين قصر المسافة وطولها ولا بين المصر وخارج المصر
خلافا لاحمد في قوله في رواية له اخرى انه ان جاء به من المصر فله
عشرة دراهم او من خارج المصر فله اربعين درهما ومع قول الشافعي
انه لا يستحق شيئا الا بالشرط والتقدير فالاول مفصل
والثاني فيه تخفيف واحرق المثل والثالث فيه تشديد بلا اجرة د
على مالك الابق والرابع فيه تشديد على راد الابق فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه اذا انفق نفقة على الابق بغير اذن سيده فلا شيء على
السيد لانه انفق متبرعا فهو كالذي ينفق بغير اذن الحاكم
وان انفق باذنه كان على السيد دينا عليه وللراد ان يحبس العبد
عنده حتى ياخذ ما انفق على العبد في طريقه ومع قول احمد فهو على
سيده بكل حال ومع قول مالك انه له اجرة المثل فالاول مفصل
والثاني مشدد على السيد والثالث مخفف على السيد فرد الامر
الى

٣٣٠ الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر والله اعلم

كتاب الفرائض

اجمع المسلمون على ان الاسباب المتوارث بها ثلاثة رحم
ونكاح وولاء وان الاسباب المانعة من الميراث ثلاثة
رق وقتل واختلاف دين وعلى ان الانبياء صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين لا يورثون وان كل ما تركوه صدقة في مصالح يكون
ولم يخالف في ذلك الا الشيعة ولذلك انكروا على ابي بكر رضي
الله عنه حين قال لفاطمة ما قال ولم يورثها من ابيها صلى الله
عليه وسلم شيئا وكذلك اجمعوا على ان الوارثين من الرجال عشرة
الابن وابنه وان سفل والاب وابوه وان علا والاخ وابنه
الا من الام والعم وابنه الا من الام والزوج والمعتق وعلى ان
الوارثات من النساء سبع الام والبنت وبنت الابن وان سفلت
والام والجدة والاخت والزوجة والمعتقة وعلى ان الفروض
المقدرة في كتاب الله عز وجل ستة النصف والربع والثمن
والثلثان والثلث والسدس الى غير ذلك من مسائل الفرائض يفض
المجمع عليها واتفق الائمة على ان المسلم لا يرث الكافر ولا
عكسه وحكي عن معاذ وابن المسيب والنخعي انه يرث
المسلم الكافر ولا عكس كما يتزوج المسلم الكافرة ولا يتزوج
الكافر المسلمة واتفقوا ايضا على ان القاتل عمدا ظلما لا يرث
من المقتول شيئا وكذلك اتفقوا على ان العول لا يكون الا في
الاصول الثلاثة الستة والاثني عشر والاربعة والعشرين
وان العول صحيح معمول به عند كافة العلماء وانعقد اجماع
الصحابة عليه في خلافة الامام عمر بن الخطاب رضي الله عنه
خلافا لابن عباس وعلى انه لو اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام كان
للاخ منهما السدس والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود

والحق هذا انما وجدناه من مسائل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي ان ذوي الارحام
لا يرثون بل يكون المال الفاضل بعد اصحاب الفروض
والعصبات لبيت المال وهو قول ابي بكر وعمر وعثمان وزيد
والزهري والاوزاعي وداود مع قول ابي حنيفة واحمد
يورثهم وحكي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس و
لكن عند فقد اصحاب الفروض والعصبات بالاجماع و
عن سعيد بن المسيب ان الخال يرث مع البنت فعلى
ما قاله مالك والشافعي اذا مات عن امه كان لها الثلث
والباقي لبيت المال او عن بنته فلها النصف والباقي لبيت
المال وعلى ما قاله ابو حنيفة واحمد المال كله للام الثلث
بالفرض والباقي بالرد وكذلك للبنت النصف بالفرض و
الباقي بالرد ونقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن
الشيخ ابي الحسن ان الصحيح عن عثمان وعلي وابن عباس وابن
مسعود انهم كانوا لا يورثون ذوي الارحام ولا يردون على احد
وانما يحكى عنهم في الرد وتوريث ذوي الارحام انما هو حكاية
فعل لا قول كما ترى ابن خزيمة وغيره من الحفاظ يدعون
الاجماع على هذا فالاول اشد على ذوي الارحام والثاني
مخفف عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
بعد ذوي الارحام عن المحبة والعصبة التي تكون في اصحاب
الفروض والعصبات ووجه الثاني انهم لا يخلون من محبة ولا
عصبة ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد ان مال المرتد
اذا قتل او مات على الردة يكون في بيت المال حتى المال
الذي كان كسبه في الاسلام مع ام في ردته فالاول شديد على
ورثة المرتد والثاني مخفف عليهم ووجه الاول انه انقطاع

الموالاة

الموالاة بين المرتد وبين ورثته حين الردة او ضعف الموالاة
فكان من الورع رجوع ماله لبيت المال يصرف في مصالح
المسلمين العامة والثاني الاحتياط لاخواننا المسلمين الذين
لهم حق في بيت المال فلا نطعمهم ما فيه رائحة شبهة فكانت
ورثته اولى بذلك المال كما يرثون ما لا يورثهم المقتول
ولو كان مكتسبا حراما لا يمكن رده الى اربابه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي و
واحمد ان من قتل خطأ لا يرث مع قول مالك انه يرث من
المال الذي دون الدية فالاول مشدد على القاتل والثاني
فيه تخفيف عنه من حيث التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول اطلاق الحديث فانه لا يرث القاتل من المقتول
شيئا ووجه الثاني تنفيذ القاتل بين القتل كرما نهى من مال
الدية الحاصل بالقتل فقط زجرا له عن التجري على قتل مورثه
واما النعم الذي يحصل من جهة القتل فصوابه على الاصل فكان
للحاكم ان يورثه منه ومن ذلك قول مالك واحمد ان اهل
الملل من الكفار لا يتوارثون مع الملل لا يرث بعضهم بعضا
مع قول ابي حنيفة والشافعي انهم كلهم ملة واحدة وكلهم كفار
يرث بعضهم بعضا فالاول مشدد ودليله ظاهر حديث لا يتوارث
اهل ملتين والثاني مخفف ودليله ان ما عدى ملة الاسلام
كله ملة واحدة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي ان من بعضه حر وبعضه رقيق
لا يرث ولا يورث مع قول احمد وابي يوسف ومحمد انه يرث ويورث
بقدر ما فيه من الحرية فالاول مشدد ووجهه ضعف ... والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان الكافر والمرتد والقاتل عمدا او شبهه

رق ومن خفي منهم لا يحجبون كما لا يرثون مع قول ابن مسعود وحده
ان الكافر والعبد والقاتل يحجبون ولا يرثون فالاول
مشدد على من تقدم ذكرهم والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وهذا القول لاهل الظاهر ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس
لم ياخذوه مع ما روي عن ابن عباس ان الاخوة يرثون مع
الاب اذا حجبوا الام فياخذون ما حجبوها عنه والمشهور
عن ابن عباس موافقة الكافة فالاول وما وافقه من قول ابن
عباس مشدد على الاخوة والثاني مخفف عليهم فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة الاربعة على
ان الغرقى والقتلى والهدمى والموتى بحريق او طاعون
اذا لم يعلم ايهم مات قبل صاحبه لم يرث بعضهم بعضا وتركة
كل واحد منهم لباقي ورثته مع قول احمد في رواية انه يرث
كل واحد منهم من تلاد ماله دون طارفه وسبقه الى ذلك علي
وشريح والنخعي والشعبي فالاول مشدد على من ذكر بعدم ارث
بعضهم من بعض والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجدة ام الاب
لا ترث مع وجود الاب الذي هو ابنها شيئا ومع قول احمد انها
ترث معه السدس ان كانت وحدها او تشارك الام فيه ان كانت
موجودة فالاول مشدد على الجدة المذكورة والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اجماع الائمة على
ان الاخوين يحجبان الام من الثلث الى السدس مع قول ابن عباس
انهما معها الثلث حتى يصيروا ثلاثة فيكون لها السدس
فالاول مشدد على الام والثاني فيه تفصيل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جميع الفقهاء ان الاخوات

مع

مع البنات عصبة مع قول ابن عباس انهن لسن بعصبة ولا ير ثن
شيئا مع البنات فالاول مخفف على الاخوات والثاني مشدد
عليهن فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
٣٢٢ كافة العلماء ان الارث لا يثبت بالموالاة مع قول النخعي
انه يثبت بها مع قول ابي حنيفة انه ان والاه وعاقده كان
له نقضه ما لم يعقل عنه فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان ابن الملاعنة تستحق امه جميع ماله بالفرض
والعصوبة مع قول مالك والشافعي ان الام تاخذ الثلث
بالفرض والباقي لبيت المال ومع قول احمد في احدى روايتيه
ان عصبته عصبة امه فاذا خلف اما وخالا فللام الثلث
والباقي للخال والرواية الثانية لاحمد انها عصبة فيكون
المال جميعا لها تعصيبا فالاول مخفف على الام والثاني فيه
تخفيف عليها وكذلك باقي الاقوال فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان السقط اذا استهل
صارخا لا يورث ولا يرث وان تحرك او تنفس الا ان يرضع
فان عطس ففي مالك روايتان مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه ان تحرك او تنفس او عطس ورث وورث عنه فالاول
مشدد في الاحتياط في الارث والثاني مخفف فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع

كتاب الوصية

اجمعوا على ان الوصية مستحبة غير واجبة وانها تمليك يضاف
الى ما بعد الموت فان كان الانسان عنده امانة لغيره وجب
عليه الوصية وكذلك اذا كان عليه دين لا يعلم به من هو له
او عنده وديعة بغير اشهاد واجمعوا على انها لا تجب للوارث

خلافا للزهري واهل الظاهر في قولهم بوجوب الوصية للاقارب
الذين لا يرثون سوا كانوا عصبة او ذوي رحم ان كان هناك
وارث غيرهم وعلى ان الوصية لغير وارث بالثلث جايزة و
لا يفتقر الى اجازة الورثة وعلى ان الوصية للوارث جايزة
موقوفة على اجازة بقية الورثة واتفق الايمة على انه لو اوصى
لبني فلان لم يدخل الا الذكور ويكون بينهم بالسوية وعلى
انه لو اوصى لولد فلان دخل الذكور والاناث ويكون بينهم
بالسوية واتفق الايمة على ان العتق والهبة والوقف
وساير العطيات المنجزة في مرض الموت معتبرة من الثلث
خلافا لداود واهل الظاهر فانهما قالا انها مستخرجة من راس المال
هذا ما وجدته من مسايل الاجماع والاتفاق واما
ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الايمة اذا اوصى باكثر من ثلث
ماله فاجاز الورثة ذلك ينظر فان اجازوا في مرضه لم
يكن لهم ان يرجعوا بعد موته وان اجازوا في صحته فلهم
الرجوع بعد موته مع قول ابي حنيفة والشافعي ان لهم الرجوع
سوا كان ذلك في صحته او مرضه فالاول مفصل والثاني
مخفف على الورثة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الايمة الثلاثة انه لو اوصى بجمل او ببعير جاز ان يعطى انثى وكذلك
ان اوصى ببدنة او بقرة جاز ان يعطى ذكرا فالذكر والانثى عند
احمد مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجوز ان يعطى في
البعير الا الذكر ولا في البدنة والبقرة الا الانثى فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فالاول
محمول على عوام الناس والثاني محمول على حال المتورعين
فيعطوا الافضل احتياطا ومن ذلك اتفاق الايمة الاربعة
على انه اذا اوصى بشي لشخص ثم اوصى به لاخر ولم يصرح بالرجوع

عن

عن
٣٢٢ الاول فهو بينهما نصفان مع قول الحسن وعطا وطاوس انه
رجوع عن الاول فيكون للثاني ومع قول داود انه للاول فالاول
فيه تخفيف بالعدل بينهما والثاني فيه تشديد على الاول
والثالث فيه تشديد على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الثالث انه لما اوصى به للاول خرج عن
ملكه بذلك فما بقي له فيه تصرف اخر وهو خاص باهل الورع
كما ان الثاني ايضا يصح حمله على احد اهل الورع لان الوصية
به ثانيا كالناسخ للحكم الاول ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
والشافعي واحمد في اظهر القولين ان من قدم ليقتص منه او
كان في الصف بازا العدو او كانت حاملا اخذها الطلق او كان
في سفينة وهاج البحر فعطاياه من الثلث مع قول الشافعي
الاخر انها من جميع المال وهو قول مالك ان الحامل اذا بلغت
ستة اشهر لم تتصرف في اكثر من ثلث مالها فالاول فيه تشديد على
الموصي والثاني مخفف عنه والثالث فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه تصح الوصية
الى العبد مطلقا سوا كان عبده او عبد غيره مع قول الشافعي
لا تصح مطلقا ومع قول ابي حنيفة انها تصح لعبد نفسه
بشرط ان يكون في الورثة كبير ولا يصح الى عبد غيره فالاول
مخفف ووجهه ان الوصية احسان زايد على الواجب وقد امر
الشارع بذلك والثاني مشدد لعدم تمكن ملك العبد لتلك
الوصية ومعلوم ان الوصية تمليك والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يجوز
لمن له اب وجد ان يوصي الى اجنبي بالنظر في امر اولاده اذا كان
ابوه او جده من اهل العدالة مع قول ابي حنيفة ومالك انه
يصح الوصية الى الاجنبي في امر الاولاد وفي قضا ديونه وتنفيذ

الثلث مع وجود الابن والجد فالاول مشدد محمول على من
مات اعرف الموصي ان الابن او الجد لا ينفق على اولاده من
من الاجنبي والثاني مخفف محمول على عكسه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي و
واحمد في احدى الروايتين انه لو اوصى الى عدل ثم فسق
ثم لت عنه الوصية كما اذا ابتدا الوصية اليه ابتداء فلا
تصح لانه لا يؤتمن عليه مع قول ابي حنيفة واحمد في الرواية
الاخرى انه ان اوصى نضم اليه عدل اخر فاذا اوصى الى فاسق
وجب على القاضي اخراجه من الوصية فان لم يخرجه القا ضي
وتصرف نفذ تصرفه وصحت وصيته فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الوصية تصح لكافر سواء كان
حربيا او ذميا مع قول ابي حنيفة بعدم صحتها لاهل الحرب
وصحتها لاهل الذمة خاصة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
واصحابه ومالك ان له ان يوصي بما اوصى به اليه غيره ولو لم
يكن الوصي جعل ذلك اليه مع قول الشافعي واحمد في احدى
روايتيه بالمنع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق الائمة الثلاثة ان الوصي اذا
كان عدلا لم يحتج الى حكم حاكم وتنفذ الوصية اليه وانه يصح
جميع تصرفاته مع قول ابي حنيفة انه ان لم يحكم له حاكم بجميع ما ذكر به
وبيعه للصبي بغير مرده وما ينفق عليه فقوله فيه مقبول
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و
ويصح حمل الاول على حال اهل الدين والورع وحمل الثاني على
من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يشترط

بيان

بيان ما يوصى فيه فان اطلق الوصية فقال اوصيت اليك
فقط لم يصح وهو لغو مع قول مالك انها تصح وتكون وصيه
في كل شيء فالاول مشدد محمول على اهل الصدق الذين
لا يرجعون فيما عزموا عليه والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اوصى
لجيرانه لم يدخل في ذلك الا الملاصقون له مع قول الشافعي
انه يدخل في ذلك اربعون دارا من كل جانب ومع قول احمد
في احدى روايتيه ثلاثون دارا ومع قول مالك انه لا حد
لذلك فالاول مخفف في حق الجار خاص بالعوام وهمتهما
ان يقوم احدهم بحق الجار الملاصق لداره والثاني والثالث
والرابع مشدد خاص بالاكابر على حسب مقامهم في المروءة
والايمان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ببطلان الوصية
للميت مع قول مالك بصحتها فان كان عليه دين او كفارة صرفت
فيه والا كانت لورثته فالاول مشدد والثاني مخفف و
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الثاني ان المقصود
بالوصية ايصال الخير الى الميت ما دام لم يدخل الجنة فان البرزخ خ
ويوم القيامة معدودان من ايام الدنيا دار التكليف بدليل
كون اهل الاعراف يسجدون سجدة يوم القيامة فترجح
موازينهم بها ثم يدخلون الجنة فلولا ان تلك السجدة في دار
التكليف ما رجحت بها موازينهم ومن ذلك قول مالك بصحة
الوصية من غلام لم يبلغ الحلم اذا كان يعقل ما يوصي به مع قول
ابي حنيفة بعدم الصحة وهو مذهب احمد والاصح من
مذهب الشافعي فالاول مخفف على الغلام لانه يثاب عليه
كغيره من العبادات الواقعة منه والثاني مشدد عليه لاحتمال
انه اذا بلغ رشيدا ولو فعل خيرا بتلك الوصية ارجح مما كان فعله



حال صلاته فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد انه اذا اعتقل لسان المريض لم تصح وصيته بالاشارة
مع قول الشافعي انها تصح وهو الظاهر من مذهب مالك ف
الاول مشدد حفظا لمال المريض والثاني مخفف حفظا له
ادينه وحرصا على تقديم نفع الميت فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كتب وصيته بخطه
وتعلم انها بخطه ولكن لم يشهد فيها لم يحكم بها مع قول احمد
انه يحكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها فالاول مشدد على الموصي
والثاني مخفف عليه طلبا لحصول الخير له فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اوصى الى
رجلين لم ينفذ وصيته لهما اطلق فليس لاحدهما تفرد
بدون اذن الاخر مع قول ابي حنيفة انه يجوز في ثمانية اشياء
مخصوصة وهي شري الكفن وتجهيز الميت واطعام الصغار
وكسوتهم ورد الوديعة بعينها وقضاء الدين وانفاذ الوصية
وعتق العبد بعينه وكذا الخصومة في حقه والاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح التزويج في مرض
الموت مع قول مالك انه لا يصح للمريض المخوف عليه ان يتزوج فان
تزوج وقع فاسدا سواء دخل بها ام لم يدخل ويكون الفسخ
بالطلاق فان برأ من ذلك المرض فهل يصح ذلك النكاح ام لا
فيه روايتان فالاول مخفف والثاني مشدد محمول على من
يفعل ذلك ليحرم ورثته من ميراثه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز للوصي ان يشتري لنفسه
شيئا من مال اليتيم بزيادة على القيمة استحسانا فان اشتراه بمثل
قيمته لم يجز مع قوله يجوز له ان يشتريه بالقيمة مع قول الشافعي

ان ذلك لا يجوز وفي الرواية الاخرى انه اذا وكان عدم حاجة فالاول قد
فيه تخفيف على الوصي بالشرط المذكور لان الممنوع انما هو من
يرى الحظ الاوفر لنفسه دون الطفل فان اشترى بزيادة
على القيمة فلا منع والثاني فيه تخفيف على الوصي وهو خاص بمن ٢٢٥
كان من اهل الدين والورع والثالث مشدد خاص بمن كان
رقيق الدين والرابع محمول كذلك على رقيق الدين والخامس
مفصل ووجهه الحاجة ان الوكيل كالاجنبي فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو
ادعى الوصي دفع المال الى اليتيم بعد بلوغه فالقول قوله مع
يمينه فيصدق قوله في الدفع كما يصدق قوله في تلف المال وفي كل
ما يدعيه من الاتلاف انه هو اتلفه وكذلك الحكم في الاب
والحاكم والشريك والمضارب مع قول مالك والشافعي
انه لا يقبل قول الوصي الا ببينة فالاول مخفف على الوصي على
قواعد الامناء والثاني مشدد عليه ويصح حمل الاول على
اهل الصدق والدين والثاني على من كان بالضد من
ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة تصح الوصية لمسجد مع قول ابي حنيفة انها لا تصح
الا ان يقول ينفق عليه فالاول مخفف لانه من جملة القربات
الشرعية كبنائه والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الوصي اذا كان غنيا
لا يجوز له ان ياكل من مال اليتيم عند الحاجة لا بعوض ولا
بغيره مع قول الشافعي واحمد ان له ان ياكل باقل الامرين
من اجرة عمله وكفايته فالاول مشدد خاص بمن لا يرى الحظ
الاوفر لليتيم والثاني فيه تخفيف خاص باهل الدين والمعروف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي واحمد

في احدي قوليهما ان الوصي انما ياكل من مال اليتيم عند الحاجة
ثم اذا استغني يلزمه رد العوض مع قول ما للعلماء ان كان غنيا فلا
يأكل بل يتعفف وان كان فقيرا فلياكل بالمعروف بمقدار قيامه بحفظه
مثله فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان والله اعلم

كتاب احكام النكاح

اجمع الائمة علي ان النكاح من العقود الشرعية المسنونة
باصل الشرع واتفق الائمة علي استحبابه لمن تاقت نفسه
اليه وخاف الزنا ويكون في حقه افضل له من الحج والجهاد
والصلاة والصوم التطوع واتفقوا علي انه اذا اراد نكاح ع
امرأة سن له ان ينظر الي وجهها وكفيها خلافا لداود فانه قال بجواز
النظر الي سائر جسدها ما خلا السوأتين وكذلك اتفق الائمة
علي ان نكاح من لم يكن في الشرع محرما هذا ما وجد ته
من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول مالك والشافعي ان النكاح مستحب لمحتاج اليه
يجد اهبته مع قول احمد انه متي تاقت نفسه اليه وخشي العنت
وجب ومع قول ابي حنيفة انه يستحب مطلقا بكل حال
مع قول داود بوجوبه مطلقا علي الرجل والمرأة لكن مرة
في العمر فالاول مفصل في الاستحباب وعدمه والثاني مفصل
في الوجوب وعدمه والثالث مخفف والرابع مشدد من وجه
ومخفف من وجه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ووجه
الاول قوله تعالي وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا اي
عونا عليه حتي يغنيهم الله من فضله ووجه الثاني انه طريق
الي السلامة من الزنا ووجه الثالث ان الاستحباب كاف في
طلب النكاح لكون ذلك مصاحبا للوازع الطبيعي من محبة
النكاح بالطبع فلا يحتاج الي التشديد بالايجاب ووجه

الرابع ان امتثال امر الشارع يحصل بالمرة الواحدة ما لم يدل
دليل علي التكرار ومن ذلك قول الائمة الثلاثة الاربعة
ان الرجل يجوز له النظر الي فرج زوجته وامته وعكسه مع
قول بعض اصحاب الشافعي بان ذلك يحرم فالاول مخفف ٣٣٦
محمول علي احاد الناس من الامة والثاني مشدد خاص بالاكابر
العلماء واصحاب المروءة والحياء فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي ان عبد المرأة محرم لها فيجوز نظره
اليها عليه جمهور اصحابه مع قول جماعة منهم الشيخ ابو حامد
والنووي انه ليس بمحرم لسيدته وقال انه الذي يقتضي القطع
به والقول بانه محرم ليس له دليل ظاهر والاية انما وردت
في الاماء فالاول مخفف خاص باهل العفة والدين والثاني
مشدد خاص بمن كان بالضد من ذلك ووجه الاول ان مقام
السيادة كمقام الامومة في نفور الطبع من التلذذ بالاستمتاع غ
بها لما شاهده العبد من سيدته من الهيبة والتعظيم ووجه
الثاني ان السيادة تنقص عن مقام الام في ذلك فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة وعامة ته
الفقهاء انه لا يصح النكاح الا من جائز التصرف مع قول ابي
حنيفة انه يصح نكاح الصبي المميز والسفيه لكنه موقوف
علي اجازة الولي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يجوز للولي غير الاب ان يزوج اليتيم قبل
بلوغه ان كان له مصلحة في ذلك لا الاب مع قول الشافعي بمنع ذلك
فالاول مخفف محمول علي تام النظر والثاني مشدد محمول علي
قاصر النظر فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة واحمد انه لا يصح نكاح العبد بغير اذن سيده مع قول ل

مالك انه يصح ولكن للولي فسخه عليه ومع قول ابي حنيفة
انه يصح موقوفا على اجازة الولي فالاول مشدد والثاني
والثالث فيهما تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان العبد لا يملك شيئا والنكاح مؤنة
وايجاب النفقة على الزوج ومن لا مال له لا يصلح ان يكون
زوجا فان كان باذن السيد كان السيد كالآذن في
النكاح الملتزم عنه جميع واجباته ووجه الثاني ان حكم
حكم النكاح حكم العبد من مال السيد الاول الواجب واصحهما
او المباح فلا يحتاج الى اذن فيه لان سيده واجده فيه لذلك
للسيد ولذلك كان له فسخ النكاح كما ان له منعه من اهل الشهوة ت
التي تضره او بالسيد ووجه الثالث ان السيد قد يرى النكاح ح
مصلحة للعبد فكان من المعروف توقف الصحة على اجازته
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يصح العقد الا بولي فلو
عقدت المرأة النكاح فهو باطل مع قول ابي حنيفة ان للمرأة ان
تتزوج بنفسها وان توكل في نكاحها اذا كانت من اهل التصرف
في مالها ولا اعتراض عليها الا ان تضع نفسها في غير كفء فيفسخ
بعترض الولي عليها ومع قول مالك ان كانت ذات شرف وجمال يرغب
في مثلها لم يصح نكاحها الا بولي وان كانت بخلاف ذلك جاز ان
يتولى نكاحها اجنبي برضاها ومع قول داود ان كانت بكرا
لم يصح نكاحها بغير ولي وان كانت ثيبا لم يصح ومع قول ابي ثور
وابي يوسف يصح ان تتزوج باذن وليها فان تزوجت بنفسها
ورفعت الى الحاكم حنفي فحكم بصحته نفذ ولكن للشافعي نقضه
خلافا لابي سعيد الاصطخري فان وطئها قبل الحكم فلا حد عليه
خلافا لابي بكر الصيرفي ان اعتقد تحريمه وان طلقها قبل الحكم
لم يقع الا عند ابي اسحاق المروزي احتياطا فالاول مشدد والثاني
بي

فيه

فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثالث مفصل وكذلك قول ل
داود وقول ابي ثور وابي يوسف مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ووجه
قول داود ان البكر لم تمارس الرجال فليس لها خبرة بما ٣٢٧
ينفعها او يضرها بخلاف الثيب ومن ذلك قول مالك انه
يصح الوصية بالنكاح اي بالعقد ويكون الوصي اولى من
الولي في ذلك مع قول ابي حنيفة ان القاضي هو الذي يزوج
ومع قول الشافعي انه لا ولاية لوصي مع ولي لان عارها
لا يلحقه قال القاضي عبد الوهاب وهذا الاطلاق الذي في
التعليل ينتقض بالحاكم اذا زوج امرأة فانه لا يلحقه العار
انتهى فالاول مخفف والثاني مشدد على الولي والوصي والثالث
مشدد على الوصي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الولي قد يرى ذلك الوصي اتم نظرا واشفق على موليته منه
مثلا ووجه الثاني ان الحاكم قد يكون اتم نظرا من
الولي والوصي ويحمل قول الشافعي ان عارها لا يلحق الوصي على
الغالب فلا يعترض لكلامه ووجه الثالث ان شفقة الولي
لا تعادلها شفقة غيره فالاول محمول على احوال ومن ذلك
قول الشافعي واحمد انه لا ولاية للفاسق مع قول ابي حنيفة و
مالك ان الفسق لا يمنع الولاية فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي رضي الله عنه
ان الولي الاقرب اذا غاب الى مسافة القصر زوجها الابعد من
العصبة مع قول الائمة الثلاثة ان العصبة اذا كانت منقطعة
انتقلت الولاية الى الابعد وان كانت غير منقطعة لم تنتقل
والمنقطعة عند ابي حنيفة واحمد هو الغيبة بمكان لا يصل
اليه القافلة في السنة الا مرة واحدة فالاول مشدد على الولي

الاقرب والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والاول
محمول على حال من يخاف عليه العنت فانه يجوز التعدد بتزويجها
كما قال به داود والثاني محمول على من لا يخاف عليه ذلك ومن
ذلك قول مالك وابي حنيفة واصحابه ان الولي الاقرب
اذا غاب عن البكر وخفي خبره ولم يعلم له مكان ان اخاها
يزوجها باذنها مع قول الشافعي بخلاف ذلك فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي ان للجد والاب تزويج البكر بغير رضاها
صغيرة كانت او كبيرة وبذلك قال مالك في الجد وهو اشهر
الروايتين عن احمد في الجد مع قول ابي حنيفة ان تزويج
البكر البالغة العاقلة بغير رضاها لا يصح لاحد بحال ومع قول
مالك واحمد في احدى الروايتين انه لا يثبت للجد ولاية الاجبار
بخلاف الاب فالاول مخفف على الاب والجد والثاني وما قبله
مفصل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يجوز لغير الاب تزويج الصغيرة حتى تبلغ وتاذن مع قول
ابي حنيفة ان ذلك يجوز لسائر العصبات غير انه لا يلزم
العقد في حقها فيثبت لها الخيار اذا بلغت ومع قول ابي يوسف
ان العقد يلزم مع عدمه فالاول مشدد على غير الاب والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان الصغيرة اذا زالت بكارتها
بوطء حلال او حرام لا يزوجها الا الاب ولا غيره حتى تبلغ وتاذن
مع قول احمد انها تزوج اذا بلغت تسع سنين واذنت في النكاح ح
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ولي المراة بنسب او ولاء

او

او حاكم له ان يزوج بنفسه على الاطلاق مع قول احمد انه لا يزوج
٣٣٨ بنفسه الا ان يوكل غيره في ذلك لئلا يكون موجبا قابلا
ومع قول الشافعي انه لا يجوز القبول بنفسه ولا يوكل غيره بل
يزوجه الحاكم او خليفته لا نائبه وقال ابو يحيى البلخي من اصحا م
يجوز له القبول بنفسه وقد ثبت عنه انه تزوج امراة هو ولي
امرها من نفسها فالاول وما بعده الى الثالث مخفف والثاني
والثالث فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اعتق امته ثم اذنت له
في نكاحها من نفسه جاز له ان يلي نكاحها من نفسه وكذلك
من له بنت عم صغيرة يجوز له ان يوكل من خطبها منه في تزويجها من
نفسه مع قول غيرهما في المسئلتين ان ذلك لا يجوز فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا اتفق الاولياء والمراة
على نكاح غير الكفوء صح مع قول احمد انه لا يصح فالاول مخفف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
حصول الرضى ووجه الثاني انه تصرف يقبل الخطر والمصلحة
ومن ذلك قول الشافعي انه اذا زوجها احد الاولياء برضاها
بغير كفوء لم يصح مع قول مالك ان اتفاق الاولياء واختلافهم
سواء فاذا اذنت في تزويجها المسلم فليس لاحد من الاولياء اعتراض
في ذلك مع قول ابي حنيفة بلزوم النكاح فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي يعتبر الكفاءة في خمسة اشيا
الدين والنسب والصنعة والحرية والخلوص من العيوب مع
قول محمد بن الحسن ان الديانة لا تعتبر في الكفاءة الا ان يكون
بحيث يسكر ويخرج فيسخر منه الصبيان ومع قول مالك انه

الكفاءة انما تعتبر بالدين لا غير مع قول ابن ابي ليلى ان الكفاءة
في الدين والنسب والمال وهي رواية عن ابي حنيفة ومع قول
احمد في احدى روايتيه ان الكفاءة تعتبر في الدين والصنعة
وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة انها تعتبر في الدين والنسب
والمال فالاول مشدد في شروط الكفاءة والثاني فيه تخفيف
في شروطها والثالث مخفف وكذلك ما بعده والرابع نحوه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكن الاقوال كلها محمولة
على اختلاف الاغراض ومن ذلك قول بعض اصحاب الشافعي ان
السن يعتبر مع قول البعض الآخر انه لا يعتبر فللشيخ ان يتزوج
الشابة فالاول مشدد محمول على حال من غلب عليه الطباع ع
النفسانية وقصر اوطاره على زينة الدنيا والثاني مخفف محمول
على من غلب عليه الزهد في الدنيا وعلق قلبه بامور الاخرة
وغاب عن حظوظ نفسه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان فقد
الكفاءة يوجب للاولياء حق الاعتراض مع قول مالك انه يبطل
النكاح وهو الاصح من قولي الشافعي واحمد الا ان حصل
معه رضى الزوجة والاولياء فالاول فيه تخفيف على الزوجين
والثاني فيه تشديد عليهما بالشرط المذكور فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر للفطن ومن ذلك
قول الشافعي ومالك واحمد وابي يوسف ومحمد ان المراة اذا
طلبت التزويج من كفو بدون مهر مثلها لزم الولي اجابتها
مع قول ابي حنيفة انه لا يلزم الولي اجابتها فالاول مشدد خاص
بقاصر النظر من الاولياء والثاني مخفف خاص بتام النظر منهم
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع
حضور الولي الاقرب لم يصح مع قول مالك يصح الا في الاب في حق
البكر والوصي فانه يجوز للابعد ان يزوج فالاول مشدد والثاني

منفصل

منفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة ان الابعد اذا زوج مع حضور الولي الاقرب لم يصح
مع قول مالك يصح الا في الاب في حق البكر الا ان يكون في تعزز
فالاول مخفف والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على ما اذا كانوا اهل الدين والورع والثاني
على غيرهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح النكاح ح
الا بشهادة مع قول مالك انه يصح من غير شهادة الا انه
يعتبر فيه الاشاعة وترك التراضي بالكتمان حتى لو عقد في
السر واشترط كتمان النكاح فسخ عنده واما عند الثلاثة
فلا يضر كتمانهم مع حضور الشاهدين فالاول مشدد محمول
على من لا يؤمن جحوده بعد العقد والثاني مخفف محمول على
اهل الصدق والورع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الشافعي واحمد انه لا يثبت النكاح الا ب
شاهدين عدلين ذكرين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد برجل
وامراتين وبشهادة فاسقين فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه قول ابي
حنيفة القياس على الاموال في ثبوتها بالرجل والمراتين
وانما اكتفى بالفاسقين لانه يحصل بهما الاشاعة بالنكاح وذلك
كاف في الخروج عن صورة نكاح السفاح ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا تزوج مسلم ذمية لم ينعقد النكاح الا بشهادة
مسلمين مع قول ابي حنيفة انه ينعقد بذميين فالاول مشدد
والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
تغليب حكم الاسلام ووجه الثاني تغليب حكم اهل الكفر
وذلك لانهم يقبلون شهادة اهل ملتهم الا دفع جحود مثلا ومن
ذلك قول عامة العلماء ان الخطبة سنة وليست بواجبة مع قو ل

وأن البهائم أحق عند العقد فالأول مخفف والثاني مشدد
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أنها لا تشتبه
على الطعام عند الوضوء إذا خرج للعرف فكون ذلك ووجه
الثاني أنها كخطبة الجمعة فلم يبلغنا أنه صلى الله عليه وسلم تركها
عند تزويج أحد من بناته أو بنات غيره أو غيرهن ومن ذلك
قول الشافعي وأحمد بأنه لا يصح النكاح إلا بلفظ التزويج
أو الإنكاح مع قول أبي حنيفة أنه ينعقد بكل لفظ يقتضي
التمليك على التأبيد في حال الحياة حتى أنه روي عنه في لفظ
الإجارة روايتان ومع قول مالك أنه ينعقد بذلك مع ذكر
المهر فالأول مشدد والثاني وما بعده مخفف فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ووجه الثاني أنه لم يثبت عن الشارع
أنه تعبدنا بلفظ مخصوص لا يجزئ إلا هو كلفظ التكبير
في الصلاة فلا حرج علينا في كل لفظ أشعر بالرضا كالبيع ووجه
الأول أن القرآن نطق بالتزويج والإنكاح دون غيرهما
ومن ذلك قول عامة العلماء أنه لو قال زوجت بنتي إلى فلان
فبلغه فقال قبلت النكاح لم يصح مع قول أبي يوسف أنه يصح
ويكون قوله زوجت فلانا كقوله في العقد زوجتك
فلانة فيقول قبلت فالأول مشدد محمول على حال من لا يؤمن
جحوده ولا كذبه والثاني مخفف محمول على حال أهل
الصدق فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الشافعي في أصح القولين أنه لو قال زوجتك بنتي فقال قبلت
فقط ولم يقل نكاحها أو تزويجها لم يصح مع قول أبي حنيفة
وأحمد والشافعي في القول الآخر أنه يصح فالأول مشدد
محمول على حال من يخاف جحوده ونزاعه في النكاح والثاني
مخفف خاص بأهل الدين والصدق فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

ومن

ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه يجوز للمسلم أن يتزوج
كتابية من وليها الكتابي مع قول أحمد أن ذلك لا يجوز فالأول ود
مخفف لعدم التكلف بمراعاة حكم الكفر والثاني مشدد لتغليب حكم
أهل الإسلام فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
أبي حنيفة ومالك والشافعي في القديم أن السيد يملك
إجبار عبده الكبير على النكاح مع قول أحمد والشافعي في الجديد يد
أنه لا يملك ذلك فالأول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وتوجيه كل من القولين
لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك والشافعي
في أصح قوليه أن السيد لا يجبر على بيع عبده إذا طلب ذلك منه
فامتنع مع قول أحمد أنه يجبر على ذلك فالأول مخفف على السيد
محمول على آحاد الناس والثاني مشدد محمول على حال أهل الورع
والدين الذين لا يرون لهم حقا على عبيدهم بالملك إنما يرونه أمانة في
الإسلام إن كان العبد مسلما ويشهد له قوله صلى الله عليه وسلم في
حق الأرقاء من لا يلائمكم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله انتهى
ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك أنه لا يلزم الابن إعفاف أبيه
بالنكاح إذا طلب الأب ذلك منه مع قول الشافعي وأحمد في أظهر
الروايتين عنهما أنه يلزم الابن إعفافه بالنكاح بشرط حرية الأب
عند محققي أصحاب الشافعي فالأول مخفف على الابن والثاني مشدد د
بالشرط المذكور فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
أبي حنيفة وأحمد والشافعي في أصح القولين أنه يجوز للولي أن يزوج وج
امرأة لا ولي لها بغير رضاها مع قول أحمد في إحدى روايتيه أنه لا يجوز
له ذلك فالأول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك والشافعي
أنه لو قال أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها بحضرة شاهدين

فالنكاح غير منعقد مع قول احمد في احدى روايتيه انه
ينعقد واما العتق فهو صحيح اجماعا فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الاربعة ان الامة لو قالت لسيدها اعتقني على ان
اتزوجك فيكون عتقي صداقي فاعتقها صح العتق ولها الخيار
فقال ابو حنيفة هي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت لم
تتزوجه ويكون لها ان اختارت تزوجه بمهر صداق مستانف
وان كرهت فلا شي عليها عند ابي حنيفة ومالك وقال الشافعي
لزمها قيمة نفسها وقال احمد تصير حرة ويلزمها قيمة نفسها
فان تراضيا بالعقد كان العتق مهرا او لا شي لها سواه فالاول
مشدد في امر العتق مخفف في امر النكاح بجعل الخيار لها
والثاني من الشق الثاني مشدد بالزامها قيمة نفسها اذا
لم يتراضيا بجعل نفس العقد مهرا فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
انتهى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب ما يحرم من النكاح

اتفق الائمة على ان ام الزوجة تحرم على التابيد بمجرد العقد
على البنت خلافا لعلي وزيد بن ثابت ومجاهد فانهم قالوا لا
تحرم الا بالدخول بالبنت وقال زيد بن ثابت ان طلقها
قبل الدخول جاز له ان يتزوج امها وقال زيد بن ثابت وان ماتت
قبل الدخول لم يحل له تزويج امها لان الموت كالدخول فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
القولين ظاهر واتفق الائمة ايضا على ان الربيبة تحرم بالدخول
بالام وان لم تكن في حجر زوج امها وقال داود شرطه ان تكون
الربيبة في كفالته وكذلك اتفقوا على ان المراة اذا زنت لم ينفسخ
نكاحها خلافا لعلي والحسن البصري واتفقوا ايضا على انه

لا يجوز

لا يجوز لمن يحل له نكاح الكفار وطء امائهم بملك اليمين
خلافا لابي ثور فانه قال يجوز وطء جميع الاماء بملك اليمين على
اي دين كان واتفق الائمة على تحريم الجمع بين الاختين في النكاح
وكذا بين المراة وعمتها او خالتها واجمعوا على ان نكاح
المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك وصفته ان يتزوج امراة الى
مدة فيقول تزوجتك الى شهر او سنة او نحو ذلك وما ورد
في اباحته منسوخ باجماع العلماء قديما وحديثا الا زفر خلافا
للشيعة وما روي عن ابن عباس والثابت عنه بطلانه وسياتي
نحوه في مسائل الخلاف هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجوز نكاح الزانية مع قول احمد انه يحرم نكاحها قبل التوبة
من الزنا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي ومن ذلك قول
الشافعي ان من زنا بامراة لم يحرم عليه نكاحها ولا
نكاح امها ولا ابنتها مع قول ابي حنيفة واحمد بتعلق تحريم
المصاهرة بالزنا وزاد عليه احمد فقال اذا لاط بغلام حرمت
عليه امه وبنته فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على الفطن ووجه
تحريم الام باللواط في ولد الذكر لكونها محلا لوطء ذكره الا انه
على حد سواء لقطعهما الحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
انه لو زنت امراة لم تتزوج حل للزوج وطؤها من غير عدة لكن يكره
وطء الحامل المذكورة حتى تضع مع قول مالك واحمد انه يجب عليها
العدة ويحرم على الزوج وطؤها حتى تنقضي عدتها ومع قول ابي يوسف
اذا كانت حاملا حرم عليه النكاح حتى تضع وان كانت حائلا لم يحرم
ولم تعتد فالاول مخفف خاص باصحاب الشرع والثاني فيه تشديد

خاص بأهل المروءات من العلماء الصالحين والثالث مفصل
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن النبي صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك وقد قال الخبر خاص من سفاح إلى نكاح و
ووجه القولين الأخيرين ظاهر ومن ذلك قول أبي حنيفة
وأحمد ومالك في إحدى روايتيه أنه يحرم على الرجل نكاح
المخلوقة من زناه مع قول الشافعي ومالك في الرواية الأخرى
بأنها تحل مع الكراهة فالأول مشدد خاص بأهل الورع و
بعد التوبة والثاني مخفف خاص بأدنى الناس فرجع الأمر
إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الأربعة بتحريم
الجمع بين الأختين في الوطء بملك اليمين وهو رواية عن أحمد
مع رواية لأبي حنيفة أنه يصح نكاح الأخت على أختها غير أنها
لا يحل له وطء المنكوحة حتى يحرم الأخرى الموطوءة على نفسه فالأول
مشدد وتوجيهه ظاهر لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد
سلف والثاني مخفف لأن سياق الآية إنما هو في المحرمات
بالنكاح والعقد الصحيح فلا يدخل فيه الجمع بين الأختين و
والثالث مخفف في جواز العقد على العقد لكن من غير وطء و
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
أنه إذا أسلم وتحته أكثر من أربع يختار منهن أربعا ومن الأختين و
واحدة مع قول أبي حنيفة إن كان العقد وقع عليهن في حالة و
واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأول
وكذلك الأختان فالأول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة أن أنكحة الكفار صحيحة تتعلق بها الأحكام
كتعلق أنكحة المسلمين مع قول مالك إنها فاسدة فالأول مخفف
على الكفار والثاني مشدد عليهم فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه الأول عدم تعرض السلف للبحث عن أنكحتهم في الفساد
أو الصحة ووجه الثاني عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل
ليس عليه أمرنا فهو رد ومعلوم أن عقد أحدهم أن الجاهلية
مجهولة ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لا يجوز للحر
نكاح الأمة إلا بشرطين خوف العنت وعدم الطول لنكاح
حرة مع قول أبي حنيفة أنه يجوز للحر ذلك مع فقد الشرطين
وإنما المانع عنده من ذلك أن تكون تحته زوجة حرة أو معتدة
منه فالأول فيه تشديد محمول على أهل الشرف والحسب الذين
يرون نكاح الإماء عليهم عارا ونقصا في النسب والثاني
مخفف محمول على آحاد الناس فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لا يحل للمسلم نكاح الأمة
الكتابية مع قول أبي حنيفة يجوز ذلك مع عدم الشرطين فالأول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف محمول على حال أن كان في الملة
قبله فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
وأحمد أنه لا يجوز للحر أن يزيد في نكاح الإماء على أمة واحدة
مع قول أبي حنيفة ومالك أنه يجوز له أن يتزوج من الإماء
أربعا كالحرائر فالأول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر
ومن ذلك قول الأئمة أنه لا يجوز للعبد أن يجمع بين أكثر من
زوجتين فقط مع قول مالك أنه كالحر في جواز الجمع بين أربع
فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الشافعي أنه يجوز للرجل أن يتزوج بامرأة زنا بها
ويجوز له وطؤها من غير استبراء مع قول أبي حنيفة لكن لا يجوز
عنده وطؤها من غير استبراء بحيضة أو بوضع الحمل إن كانت حاملا به
فالأول مخفف والثاني فيه مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان

ومن ذلك قول مالك بتحريم التزويج بالزانية مطلقاً مع قول
احمد لا يجوز ان يتزوجها الا بشرطين وجود التوبة منها
وانقضاء العدة بوضع الحمل او بانقضاء الاشهر فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحمل
الثاني على حال اهل الورع بعد تقوى بينهم وحال الاول على
احاد الناس وذلك ان الناس يلومون اهل الورع اذا تزوجوا
بزانية فيحتاط ظهور توبتها الخالصة للناس وحملا على الصدق
في التوبة بخلاف احاد الناس الذين يقعون في الرذائل ومن
ذلك قول الائمة كلهم ان نكاح المتعة باطل مع قول زفر من
الحنفية ان الشرط يسقط ويصح النكاح على التابيد اذا
كان بلفظ التزويج وان كان بلفظ المتعة فهو موافق للجماعة
في البطلان فالاول مشدد لفسخ نكاح المتعة باجماع الائمة
والثاني مخفف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان نكاح الشغار
باطل مع قول ابي حنيفة ان العقد صحيح والمهر فاسد فالاول
مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه اذا تزوجها على ان يحلها للمطلق ثلاثا ثا
وشرط انه اذا وطئها فهي طالق او فلا نكاح انه يصح النكاح
دون الشرط وفي حلها للاول قولان مع قول مالك انها
لا تحل للاول الا بعد حصول نكاح صحيح يصدر عن رغبة
وصدق من غير قصد تحليل ويطؤها حلالا وهي طاهر غير
حائض فان شرط التحليل او نواه فسد العقد ولا تحل
للثاني مع قول الشافعي في اصح القولين انه لا يصح النكاح ومع قول
احمد لا يصح النكاح مطلقاً فالاول فيه تخفيف والثاني فيه
تشديد وكذلك الثالث والرابع مشدد فرجع الامر الى

مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه اذا تزوجها ولم يشترط تحليلها
ولكن كان في عزمه التحليل صح النكاح لكن مع الكراهة عند
الشافعي مع قول مالك واحمد انه لا يصح فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك اتفاق
الائمة الثلاثة انه لو تزوج امراة وشرط ان لا يتزوج او لا
يتسرى عليها او لا ينقلها من بلدها او دارها او لا يسافر
بها فان العقد صحيح ولا يلزمه هذا الشرط وله اخراجها لان
هذا الشرط يحرم الحلال فكان كما لو شرطت ان لا تسلم نفسها
مع قول احمد ان العقد صحيح ولكن لا يلزمه الوفاء به ومتى
في خالف شيئا من ذلك فلها الخيار في الفسخ فالاول مخفف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله تعالى اعلم

باب الخيار في النكاح والرد بالعيب

اجمع الائمة في هذا الباب على مسألة مجمع عليها واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه لا فسخ بشيء من العيوب وانما
للمراة الخيار في الجب والعنة فقط مع قول مالك والشافعي
انه يثبت في ذلك كله الخيار الا في الفتق ومع قول مالك بثبوته
ثة في الكل واعلم يا اخي ان العيوب المثبتة للخيار سبعة ثلاثة
تشترك فيها الرجال والنساء وهي الجنون والجذام والبرص
واثنان يختصان بالرجال وهما الجب والعنة واربعة تختص
بالنساء وهي القرن والفتق والرتق والعفل فالجب قطع
الذكر والعنة العجز عن الجماع بعدم الانتشار والقرن عظم
يكون في الفرج يمنع من الوطء والرتق انسداد الفرج والفتق
ج انخراق ما بين محل الوطء ومخرج البول والعفل لحم يكون في الفرج
وقيل رطوبة تمنع من لذة النكاح فالاول من الاقوال فيه تشديد على

الزوج والثاني فيه تخفيف عليه والثالث مخفف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد
أنه إن حدث عيب في الزوج بعد العقد وقبل الدخول
تخيرت المرأة وكذلك بعد الدخول إلا العنة عند الشافعي
وأما إن أحدث العيب بالزوجة فللزوج الفسخ على الراجح من
مذهب الشافعي وأحمد مع قول مالك والشافعي في القول
الآخر أنه لا خيار له فالأول مخفف على المرأة مشدد على الزوج
إلا في العنة عند الشافعي والثاني عكسه فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة أن المرأة إذا أعتقت وزوجها
رقيق أنه يثبت لها الخيار ما دامت في المجلس الذي علمت بالعتق
فيه وقيل على التراخي ما لم تمكنه من الوطء فهو رضى به مع قول الشافعي
في أصح أقواله إن لها الخيار على الفور والثاني إلى ثلاثة أيام
والثالث ما لم تمكنه من الوطء فالأول فيه تشديد على المرأة
والثاني فيه زيادة وكذلك الثالث فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجه قول أبي حنيفة والقول الثاني من أقوال الشافعي فع
إلحاق العتق غيابا بالمجلس في الشرط في البيع ووجه كون
الخيار هنا على الفور إلحاقه بالاطلاع على عيب المبيع ومن
ذلك قول الأئمة الثلاثة إذا أعتقت الأمة وزوجها حر فلا
خيار لها مع قول أبي حنيفة أنه يثبت لها الخيار مع حريته فالأول
مشدد على المرأة والثاني مخفف عليها ووجه الأول مساواتهما
في الحرية بالعتق ووجه الثاني أنه كإنشاء عقد نكاح فلا
ينبغي أن يجبر الأمر برضاه فهذا تكوير لأمر أحرى فيه غير
العنوانية في هذا الباب والله أعلم بالصواب وإليه المآب

باب الصداق

اعلم أني لم أر فيه شيئا من مسائل الإجماع والاتفاق إلا اتفاقهم

على

على استقرار المهر بموت أحد الزوجين وأما ما اختلفوا فيه
٣٤٦ فمن ذلك قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى
روايتيه أن النكاح لا يفسد بفساد الصداق مع الرواية
الأخرى ثاني لمالك وأحمد أنه يفسد بفساد الصداق فالأول مخفف
والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن
فساد المهر لا تعلق له بذات النكاح فيصح النكاح ويلزم الزوج
بدل ذلك المهر مهر المثل ووجه الثاني أن المهر طريق إلى إباحة
النكاح والاستمتاع فهو كالطهارة للصلاة ويؤيده حديث
واستحللتم فروجهن بكلمة الله وحديث من تزوج امرأة وفي نيته
أن لا يوفيها صداقها لقي الله يوم يلقاه وهو زان ومن ذلك
قول أبي حنيفة ومالك أن أقل الصداق مقدر مع قول الشافعي
وأحمد أنه لا حد لأقله وعلى التقدير فقال أبو حنيفة ومالك
أقله ما تقطع به يد السارق وهو عشرة دراهم أو دينار عند أبي
حنيفة أو ربع دينار أو ثلاثة دراهم عند مالك فالأول في
المصلحة المتعلقة مشدد خاص بآحاد المؤمنين الذين يقع منهم
التنازع فيكون التقدير أصلح لهم ليرجعوا إليه والثاني مخفف
لأن فيه رد الحكم إلى ما تراضى به الزوجان قل أو
كثر فللزوج جعل الصداق على حلقة ولو ذهبا فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
وأحمد في إحدى روايتيه أنه يجوز جعل تعليم القرآن مهرا مع
قول أبي حنيفة وأحمد في أصح روايتيه أنه لا يكون مهرا فالأول
مخفف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول تصريح السنة بجواز أخذ الأجر عليه والثاني أن المال
اللائق بجعله صداقا لغلبة ميل النفوس إليه فيحصل به التآلف بين
الزوج والزوجة وأهلها أكثر كما هو مشاهد في الناس فيعطيه



دنيا وافهم لزاد اكثر من نفقتهم انه اوجب بيانا في الصداق حيث
لاجل ذلك اكثر ويحتمل ان الامام ابا حنيفة قصد اجلال كلام
الله عز وجل ان يكون عوضا عن الاستمتاع بجلدة دبغت بدم
الحيض والنفاس ولان ادنى ما في الوقت لو قطعت به يد
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان المرأة تملك الصداق بالعقد
مع قول مالك انها لا تملكه وانما الملك يعقبه فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه اذا ادى لها مهرها فله ان يسافر بها حيث
شاء مع قول ابي حنيفة في احدى روايتيه انه لا يجوز اخراجها من بلد ها
الى بلد اخرى وعليه الفتوى كما قال صاحب كتاب الاختيار
لفساد اهل الزمان فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشا فعي
واحمد في اصح روايتيه ان المفوضة اذا تزوجت ثم طلقت قبل
المسيس والفرض فليس لها الا المتعة مع قول احمد في الرواية
الاخرى انه لها نصف مهر المثل ومع قول مالك ان المتعة لا تجب لها
بحال بل هي مستحبة فقط فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الزام المعروف وحسن
المواصلة والمعاشرة ووجه ايجاب المتعة على القول الثاني
القياس على اطلاق المفروض لها مهرا ووجه الثالث ان المفوضة ومتعة المفوضة
لم يتعلق امرها بالمهر فكان ذلك التعلق فكانت المتعة لها مستحبة
ويقدم حمل الوجوب على حال الاكابر من اهل الورع والثاني على آحاد
الناس ومن ذلك قول ابي حنيفة ان المتعة اذا وجبت فهي مقدرة
بثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة بشرط ان لا يزيد ذلك على
نصف مهر المثل مع قول الشافعي في اصح قوليه واحمد في احدى روايتيه
ان ذلك مفوض الى اجتهاد الحاكم يقدرها بنظره لان الشافعي والمستحب

انها

انها لا تنقص عن ثلاثين درهما وله قول اخر انها تصح بما ينطلق
٢٤٥ عليه الاسم كالصداق فيصح بما قل وكثر وفي رواية لاحمد انها
تتقدر بكون يجزئ فيها الصلاة وذلك ثوبان درع وخمار
لا ينقص عن ذلك فالاول فيه تشديد بالشرط الذي ذكره
والثاني فيه تخفيف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزا ن
ولعل ذلك محمول على اختلاف احوال الناس في اليسار وعدمه
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان مهر المثل معتبر بنسائها من
العصبات خاصة ولا تدخل امها في ذلك ولا خالتها الا ان تكون
من بنات عمها مع قول مالك انه معتبر باحوال المرأة في جمالها
وشرفها ومالها دون اقاربها الا ان تكون من قبيلة لا يزاد في ن
صداقهن ولا ينقص ومع قول الشافعي انه معتبر بنسائها من
العصبات فتنظر الى اقرب من تنتسب اليه واقربهن اخت
لابوين ثم لاب ثم بنات اخ ثم عمات كذلك فان فقدت العصبات
او جهل مهرهن فارحام كجدات وخالات ويعتبر سن وعقل ويسار ر
وبكارة وما اختلف به غرض فان اختصت بفضل او عيب زيد
او نقص لائق بالحال ومع قول احمد انه معتبر بنسائها
من العصبات وغيرهم من ذوي الارحام فالاول فيه تشديد
والثاني مفصل والثالث مشدد والرابع فيه تشديد كالقول
الاول فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاقوال
تختلف باختلاف احوال الناس ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الزوجين اذا اختلفا في قبض الصداق فالقول قول الزوجة
مطلقا مع قول مالك ان كان العرف جاريا في تلك البلدة بدفع
المعجل قبل الدخول كما كان بالمدينة فالقول بعد الدخول قول الزوج
وقبل الدخول قولها فالاول مخفف على الزوجة مشدد على الزوج
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول

ابي حنيفة والشافعي في ارجح قوليه ان الذي بيده عقدة
النكاح هو الزوج مع قول مالك والشافعي في القديم انه
الولي ومع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب الشافعي في الجديد
والثانية كمذهب مالك والشافعي في القديم ثم لا يخفى ان لكل
من الاقوال وجها فان عفو الولي فيه مصلحة للزوج وعفو الزوج
فيه مصلحة للولي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان العبد اذا تزوج بغير اذن سيده ودخل بالزوجة
وقد سمى لها مهرا لا يلزمه شيء في الحال فان عتق لزمه مهر
المثل مع قول مالك ان لها المسمى كله ومع قول الشافعي ان لها
مهر المثل وانه يتعلق بذمة العبد وعن احمد روايتان فالاول
فيه تخفيف على العبد والثاني مشدد والثالث فيه
تخفيف والرابع كالمذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان الزيادة على الصداق بعد العقد
تلحق بالعقد كالصداق في الثبوت سواء دخل بها او مات عنها فان
طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى
مع قول مالك ان الزيادة ثابتة ان دخل بها او مات عنها فان
طلقها قبل الدخول لم تثبت فلها نصف الزيادة مع نصف المسمى وان
ماتت قبل الدخول وقبل القبض بطلت وكان لها المسمى بالعقد
على المشهور عنه مع قول الشافعي هي هبة مستأنفة ان قبضتها
مضت وان لم تقبضها بطلت ومع قول احمد حكم الزيادة حكم
الاصل فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث كذلك
والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد ان المرأة اذا سلمت نفسها قبل قبض صداقها
فدخل بها الزوج وخلى بها ثم امتنعت منه بعد ذلك جاز لها مع
قول مالك والشافعي ليس لها منعه بعد الدخول ولها الامتناع منه

بعد

بعد الخلوة فالاول مخفف على الزوجة والثاني فيه تشديد
عليها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين
ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الشافعي في اظهر
قوليه ان المهر لا يستقر الا بالوطء مع قول مالك بانه يستقر
اذا طالت الخلوة وان لم يطأها ومع قول ابي حنيفة واحمد ان
المهر يستقر بالخلوة التي لا مانع فيها وان لم يحصل وطء فالاول
مخفف على الزوج والثاني فيه تشديد عليه والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
في اصح قوليه والائمة الثلاثة ان وليمة العرس سنة مع قول
الشافعي في القول الآخر انها واجبة فالاول مخفف والثاني
مشدد ولعل الامر في ذلك يختلف باختلاف اخلاق الناس
في الجود والسخا فيجب على اهل المروءات ويستحب لغيرهم
ومن ذلك قول مالك في المشهور والشافعي في اظهر القولين
وابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما ان الاجابة الى وليمة العرس
واجبة مع قول الائمة المذكورين في القول الآخر انها مستحبة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح
حمل الاول على ما اذا ترتب على عدم اجابته فتنة والثاني على ضد
ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه
انه لا بأس بالنثار في العرس ولا يكره التقاطه مع قول مالك
والشافعي بكراهته فالاول مخفف خاص بما اذا لم يكن فيه نسبة
الى دناءة الهمة والمروءة والثاني فيه تشديد ولعله محمول
على ما اذا ترتبت على ذلك دناءة همة ومروءة كما هو حال غالب الناس
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يستحب وليمة غير العرس كالختان ونحوه مع قول احمد
انها لا تستحب فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي

المسئلة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المآب

باب القسم والنشوز وعشرة النسا

اتفقوا الائمة على ان القسم انما يجب للزوجات فلا قسم لمن وحده
مع امته وعلى انه لا يجب التسوية في الجماع بالاجماع وعلى ان النشوز
حرام يسقط النفقة بالاجماع وعلى انه يجب على كل واحد من
الزوجين معاشرة صاحبه بالمعروف وعلى انه يجب على كل
منهما بذل ما وجب عليه من غير كراهة ولا مطل بالاجماع وعلى
انه يجب على الزوجة طاعة زوجها وملازمة المسكن وعلى
ان له منعها من الخروج وعلى انه يجب على الزوج المهر والنفقة
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في هذا الباب
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الشافعي ان العزل
عن الحرة ولو بغير اذنها جائز مع الكراهة مع قول الائمة الثلاثة
ان ذلك لا يجوز الا باذنها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم تحققنا ان الله تعالى
يخلق من ذلك الماء شيئا فقد يلحق المني بالفساد فلا ينعقد منه
ولد ووجه الثاني ان الاصل لا نعتقد الفساد حتى يعارضه
والاصل عدمه وتقاس على ذلك عزل الحرة اذا كانت تحته
امة فالشافعي يجوز العزل عنها بغير اذن سيدها والائمة
الثلاثة يحرمون ذلك الا باذن سيدها والله اعلم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا تزوج بكرا اقام عندها سبعة
ايام او ثيبا اقام عندها ثلاثة ايام ثم دار بالقسمة على نسائه
في الصورتين مع قول ابي حنيفة ان الجديدة لا تفضل في القسم
بل يسوي بينها وبين اللاتي عنده فالاول مشدد على الزوج
وبه جاءت الاحاديث والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان للرجل ان يسافر ببعضهن من غير

غير

على قرعة وان لم يرضين مع قول مالك في احدى روايتيه
والشافعي واحمد انه لا يجوز الا برضاهن فان سافر بغير قرعة
ولا تراض وجب عليه القضاء لهن عند الشافعي واحمد وقال
ابو حنيفة ومالك في الرواية الاخرى لا يجب عليه القضاء
فالاول مخفف والثاني مشدد والاول في المسئلة الثانية
مشدد في وجوب القضاء والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المآب

كتاب الخلع

اجمع الائمة على ان الخلع ثابت الحكم خلافا لبكر بن عبد الله
المزني التابعي الجليل في قوله ان الخلع منسوخ الحكم قال العلماء
وليس بشيء واتفق الائمة على ان المرأة اذا كرهت زوجها لقبح
منظر او سوء عشرة جاز لها ان تخالعه على عوض فان لم يكن من ذلك
شيء وتراضيا على الخلع من غير سبب جاز ولم يكره خلافا للزهري
وعطاء وداود وحكي قول عنهما ان الخلع لا يصح في هذه الحالة لانه
عبث والعبث غير مشروع وغير المشروع مردود واتفقوا
على ان الخلع يصح من غير الزوجة بان يقول اجنبي للزوج طلق
امرأتك بالف وقال ابو ثور لا يصح هذا ما وجدته من مسائل
الاجماع والاتفاق للائمة الاربعة في الباب واما ما اختلفوا
فيه الائمة فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في اظهر
قوليه واحمد في احدى روايتيه ان الخلع طلاق مع قول احمد
في اصح روايتيه انه فسخ لا ينقص عددا وليس بطلاق وهو
القديم من مذهب الشافعي واختاره جماعة من متاخري اصحابه
بشرط ان يكون ذلك مع الزوجة وبلفظ الخلع وان لا ينوي
به الطلاق فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن

ومن ذلك قول مالك والشافعي ان الخلع لا يكره بالكثرة
من المسمى مع قول ابي حنيفة ان كان النشوز من قبلها كره اخذ
اكثر من المسمى وان كان من قبله كره اخذ شيء مطلقا وصح مع
الكراهة ومع قول احمد لا يكره الخلع على اكثر من المسمى مطلقا
فالاول مخفف والثاني مفصل والثالث مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان حكم الحل في العقد
حكم العقد فكما ان له ان يزيد في المهر ما شاء فكذلك في عوض
الخلع ووجه الاول من شقي التفصيل ان الضرر منها اكثر
فكان للزوج ان يشدد عليها باخذ ما زاد على المسمى ووجه الشق
الثاني انه من جملة اخذ اموال الناس بالباطل وهو خاص باهل
الدين والورع واما غيرهم فربما اخذ ذلك مع كونه الجاني عليها لقوة
غيرته وكثرة بخله وشح نفسه ومضادته لها بالتزويج والتسري
عليها ويرى انه بعد ذلك خالص من تبعاتها والحال انه تحت حكمها
في الآخرة فانه لولا كثرة ايذائه لها ما فدت نفسها منه بما اخذته
من رؤيته ووجه قول احمد ان الزائد عن المسمى خارج عن حكم
العدل فالحق بتصرف السفيه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
يلحق المختلعة الطلاق في مدة العدة مع قول مالك انه ان طلقها
عقب خلعه متصلا بالخلع طلقت وان انفصل الطلاق عن الخلع
لم تطلق ومع قول الشافعي واحمد انها لا يلحقها الطلاق بحال
فالاول مشدد على الزوج والثاني مفصل والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انها
لو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة استحق ثلث الالف
مع قول مالك انه يستحق الالف كله سواء طلقها ثلاثا ام واحدة
لانها ملكت نفسها بالواحدة كما تملك بالثلاث ومع قول الشافعي انها
تستحق ثلث الالف في الحالين ومع قول احمد انه لا يستحق شيئا في الحالين

فالاول مخفف والثاني مشدد والثالث فيه تخفيف من وجه
وتشديد من وجه والرابع مخفف بعدم مطالبته بفعله
للمستوفي فسخ الخلع ولغا المال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة تة
انها لو قالت طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا طلقت واستحق
الالف مع قول ابي حنيفة انه لا يستحق شيئا وتطلق ثلاثا فالاول
فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الطلاق

اتفق الائمة على ان الطلاق يكره في حالة استقامة الزوجين جيف
بل قال ابو حنيفة بتحريمه واتفقوا على تحريم الطلاق في
الحيض لمدخول بها او في طهر جامعها فيه الا انه يقع وكذلك
جمع الطلاق الثلاث يقع مع النهي عن ذلك نهي تحريم عند
بعضهم ونهي كراهة عند بعضهم وكذلك اتفقوا على انه اذا قال
لزوجته انت طالق نصف طلقة لزمته طلقة خلافا لداود في قوله
انه لا يقع شيء وانعقد الاجماع على خلافه وعلى ان الزوج اذا قال
لغير المدخول بها انت طالق بانت منه كالطلاق الثلاث هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة انه يصح تعليق الطلاق والعتق
بالملك فيلزمه الطلاق والعتق سواء اطلق او عمم او خصص
وصورته ان يقول لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امراة
تزوجتها فهي طالق او يقول لعبد ان ملكتك فانت حر وكل عبد
اشتريته فهو حر مع قول مالك انه يلزمه الطلاق او العتق
اذا خصص او عين قبيلة او قرية او امراة بعينها لا ان اطلق
او عمم ومع قول الشافعي واحمد انه لا يلزمه الطلاق والعتق
مطلقا فالاول مشدد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع

الامر الى مرتبتي الميزان وادلة هذه الاقوال مسطورة في
كتب العلماء من كل مذهب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الطلاق يعتبر بالرجال مع قول ابي حنيفة انه يعتبر بالنساء
وصورته عند الجماعة ان الحر يملك ثلاث طلقات والعبد
طلقتين مع قول ابي حنيفة ان الحرة تطلق ثلاثا والامة ثنتين
حرا كان زوجها او عبدا فالاول مخفف على الزوج والثاني مشدد د
عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك انه اذا علق بنكاح طلاق زوجته بصفة كقوله
ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها ولم تفعل المحلوف عليه
في حال البينونة ثم تزوجها ثم دخلت فان كان الطلاق الذي
ابانها دون الثلاث فاليمين باقية في النكاح الثاني لم تنحل
بوجود الصفة مرة اخرى وان كانت ثلاثا انحلت اليمين مع قول
الشافعي في اصح الاقوال انه متى طلقها طلاقا بائنا ثم تزوجها وانه لم
يحصل فعل المحلوف انحلت اليمين على كل حال ومع قول احمد بعود
اليمين سواء ابانت بالثلاث او بما دونها اما اذا حصل فعل المحلوف
عليه في حال البينونة فالائمة الثلاثة على ان اليمين لا يعود مع قول
احمد انه يعيد اليمين بعود النكاح فالاول في المسئلة الاولى فيه
تفصيل والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد والاول في المسئلة
الثانية مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه اذا جمع الطلقات الثلاث دفعة
فهو طلاق بدعة مع قول الشافعي انه طلاق سنة وهو احدى الروايتين
عن احمد واختارها الخرقي فالاول مشدد والثاني مخفف ثم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على الاكابر من اهل
العلم والحلم والثاني على اهل الجهل والرعونات ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه اذا قال لزوجته انت طالق بعدد الرمل او التراب انه يقع

طلقة واحدة بائنة بها مع قول الائمة الثلاثة انها تطلق ثلاثا
فالاول مخفف من حيث حكمه بالبينونة الصغرى والثاني مشدد ٣٤٩
ومن ذلك قول اصحاب ابي حنيفة ومالك واحمد ان من قال لزوجته
ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا ثم طلقها بعد ذلك وقع طلقة
منجزة ويقع تمام الثلاث في الحال مع الرافعي والنووي
انه يقع المنجز فقط دفعا للدور ومع قول المزني وابن سريج وابن
الحداد والقفال وابي حامد وصاحب المهذب وغيرهم انه لا يقع
طلاق اصلا وحكي ذلك عن نص الشافعي ومن اصحاب الشافعي من
قال بوقوع الثلاث كمذهب الجماعة ثالث النووي والغنوي وجهه
على وقوع المنجز فقط فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد من
وجه والثاني مخفف على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من الاقوال لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي واحمد ان كنايات الطلاق تفتقر الى النية او دلالة الحال
مع قول مالك انه يقع الطلاق بمجرد اللفظ فالاول مخفف والثاني في
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو انضم الى هذه الكنايات دلالة حال من الغضب او ذكر
الطلاق فان كانا في ذكر الطلاق وقال لم ارده لم يصدق في جميع
الكنايات وان كان في حال الغضب ولم يجر ذكر الطلاق صدق ق
في ثلاثة الفاظ من الكنايات وهي اعتدي واختاري وامرك
بيدك ولا يصدق في غيرها مع قول مالك ان جميع الكنايات
الظاهرة متى قالها لها مبتدئا او مجيبا لها عن سؤالها الطلاق فهي
كانت طلاقا ولم يقبل قوله لم ارده ومع قول الشافعي ان جميع
الكنايات تفتقر الى النية مطلقا كما مر ومع قول احمد في احدى
روايتيه يفتقر وفي الاخرى لا يفتقر الا ان ابا حنيفة الصريح
عنده لفظ واحد وهو الطلاق واما لفظ السراح والفراق فلا

يقع به طلاق عنده فالاول منفصل والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا
نوى بالكنايات الظاهرة الطلاق ولم ينو عددا وكان جوابها
عن سؤالها الطلاق يقع واحدة مع يمينه مع قول مالك ان كانت
الزوجة مدخولا بها لم يقبل فيه الا ان يكون في خلع وان كانت
غير مدخول بها قبل ما يدعيه مع يمينه ويقع ما ينويه من دون
الثلاث وفي رواية اخرى له انه لا يصدق في اقل من الثلاث ومع
قول الشافعي انه يقبل في كل ما يدعيه في ذلك من اصل الطلاق
واعداده ومع قول احمد في كل منهما لا لاتحاد او نوى الطلاق
وقع الثلاث اذا نوى ذلك وان لم ينو كانت مدخولا بها او غير مدخول
بها فالاول فيه تخفيف والثاني مفصل والثالث كذلك مخفف
والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الكنايات الخفية كاخرجي واذهبي وانت مخلاة ة
ونحو ذلك كالكنايات الظاهرة على حد سواء من قوله انت خلية
برية بائن بتة بتلة اعتزلي اعزبي حبلك على غاربك انت حرة
امرك بيدك اعتدي الحقي باهلك اي فان لم ينو عددا وقعت
واحدة وان نوى الثلاث وقعت وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة
مع قول الشافعي واحمد انه ان نوى بها طلقتين كانت طلقتين
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال اعتدي ثم نوى
رجعة ونوى بها ثلاثا وقعت واحدة رجعية مع قول مالك انه
انه لا يقع بذلك الطلاق الا ان وقعت ابتداء او كان مع ذكر الطلاق ق
او في غضب فحينئذ يقع ما نواه مع قول الشافعي انه لا يقع الطلاق بها
الا اذا نوى الطلاق ويقع ما نواه من العدد في المدخول بها والا
فطلقة ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يقع الثلاث وفي الاخرى

انه لا يقع

انه يقع ما نواه فالاول فيه تخفيف والثاني والثالث مفصل
والرابع يرجع الى المذهبين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال لزوجته انا منك
طالق او بائن او انا بائن فقالت انت مني طالق لم يقع شيء مع قول
مالك والشافعي انه يقع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه لا يصح للمرأة طلاق
نفسها الا ان ذلك يعني مقام الزوج من حيث انه ابتدأ عليه دون
العكس ووجه الثاني انها كالوكيل الاجنبي في طلاق نفسها
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته انت طالق ونوى
الثلاث وقع واحدة مع قول مالك والشافعي واحمد في احدى
روايتيه انه يقع الثلاث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه اذا قال
لزوجته امرك بيدك ونوى الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فان
فان نوى الزوج الثلاث وقعت واحدة او واحدة لم يقع شيء
مع قول مالك انه يقع ما اوقعت من عدد الطلاق اذا لم ينكرها
عليه فان ناكرها حلف وثبت عليه من عدد الطلاق ما قال ومع
قول الشافعي لا يقع الثلاث الا ان نواها الزوج وانه ان نوى دون
الثلاث لا يقع الا ما نواه ومع قول احمد يقع الثلاث سواء نوى
الزوج الثلاث او واحدة فالاول مفصل وكذلك الثاني والثالث
مع اختلاف لفظ التفصيل والرابع مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قال
لزوجته طلقي نفسك فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء مع قول
الشافعي واحمد انه يقع واحدة فالاول مخفف على الزوج والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو قال لغير مدخول بها انت طالق انت طالق

وقعت واحدة مع قول مالك انه يقع ثلاث فالاول فيه
تخفيف والثاني تشديد ووجه الاول ان الطلاق على المدخول
بها يكفي فيه واحدة لكون المراد به البينونة الصغرى التي بمنه
تقام البينونة الكبرى في البعد عنه لعدم وقوع الاختلاط
فيهما بخلاف المدخول بها فان العادة انه لا يتنفس بالطلاق
الا عقب المخاصمة والغضب فاوجبنا الطلقة الثالثة وقوع
بالاولى والثانية ووجه الثاني قياس الغير مدخول بها
على المدخول بها ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو
قال لمدخول بها انت طالق انت طالق وقال اردت افهامها عليها
بالثانية والثالثة وقع الثلاث مع قول ابي حنيفة واحمد انه لا يقع
الا واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان طلاق الصبي العاقل لا يقع والمراد به من يعقل امر الطلاق مع
قول احمد في ظاهر روايتيه انه يقع وبه قال الطحاوي والكرخي
من الحنفية والمزني وابو ثور من الشافعية فالاول فيه تخفيف
على الزوج والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو طلق او عتق مكرها
وقع الطلاق وحصل الاعتاق مع قول الائمة الثلاثة انه لا يقع
اذا نطق به دافعا عن نفسه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان المكره اثم ولعل
خيره بين احتمال ذلك الضرر وبين وقوع ما اكره عليه فكانه
اختار وقوع الطلاق والعتق لا سيما والشارع متشوف الى العتق
ووجه الثاني الاخذ بعموم رخصة الله تعالى فانه اذا اباح النطق
بالكفر لا يضيع مع الاكراه مع كونه اعظم الذنوب فكيف باحاد فروع
الدين ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى روايتيه ان

عليه

عليه الظن في وقوع ما هدد به كافية في حصول الاكراه مع
٣٥١ قول احمد في الرواية الاخرى واختارها الخرقي انه لا يكون
اكراها ومع قوله في الرواية الثالثة عنه ان الاكراه ان كان
بالقتل والقطع للطرف فهو اكراه وان كان بغير ذلك فلا
فالاول فيه تخفيف على المكره اسم مفعول والثاني فيه تشديد
عليه والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحتمل
مغاير ان يكون الاول في حق احاد الناس الذين لا صبر عندهم على الحبس
في الدنيا والثاني في حق اهل الصبر والاحتمال من العلماء العاملين
او اللصوص ممن يخاف العيب ويستحي ان يقول آه اذا ضرب او الى
جلده وكذلك القول في الثالث مفصل ومن ذلك قول مالك
والشافعي انه لا فرق بين ان يكون المكره له السلطان او غيره
كلص او متغلب مع قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيهما
ان الاكراه لا يكون الا من السلطان فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
لي قول الائمة الثلاثة واحمد انه اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى
وقع الطلاق مع قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقع فالاول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا شك في الطلاق لا يقع مع قول مالك
في المشهور عنه انه يغلب الايقاع فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على احاد
الناس والثاني على اهل الدين والورع ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه اذا طلق المريض طلاقا بائنا ثم مات في مرضه
الذي طلق فيه انها ترث منه وهو الاظهر من قولي الشافعي الا ان
ابا حنيفة شرط في ارثها ان لا يكون الطلاق عن طلب منها ثم على
قول من يورثها الى متى ترث فقال ابو حنيفة ترث ما دامت في العدة

وهو قول الشافعي في القديم فان مات قبل انقضاء عدتها
لم ترثه وله رواية اخرى انها ترثه ما لم تتزوج وبه قال
احمد وقال مالك ترثه وان تزوجت ولنا ففي ثلاثة اقوال
كهذه المذاهب فالاول من الاقوال في اصل المسئلة مشدد على
على الزوج والثاني مخفف عليه ولكل من القولين وجه
ووجه قول ابي حنيفة انها ترثه ما دامت في العدة دون
ما اذا انقضت كونها في حبالته ما دامت في العدة بخلاف ما اذا
انقضت وكذلك القول في قوله ما لم تتزوج فانها سبيله
ان ترجع اليه ووجه قول مالك انها ترثه وان تزوجت زيادة
للعقوبة عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك انه لو قال لزوجته انت طالق الى سنة
طلقت في الحال مع قول الشافعي انها لا تطلق حتى تنسلخ السنة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو قال من له اربع زوجات
زوجتي طالق ولم يعين واحدة منهن فله صرف الطلاق الى من شاء
منهن مع قول مالك واحمد انهن يطلقن فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه اذا اضاف الطلاق الى ما لا ينفصل من المرأة مع السلامة كالكبد
فان اضافه الى جملة اعضاء الوجه والرأس والرقبة والظهر
والفرج وقع وفي معنى ذلك عنده الجزء الشائع كالنصف والربع
قال وان اضافه الى ما ينفصل في حال السلامة كالسن والظفر
والشعر لم يقع مع قول الائمة الثلاثة ان الطلاق يقع بجميع الاعضاء
المتصلة كالاصبع واما المنفصلة كالشعر فقال مالك والشافعي انه
يقع بها خلافا لاحمد فالاول مخفف مفصل والثاني فيه تشديد
كالقول الاول من الاعضاء المنفصلة فالثاني من الاقوال في

المنفصلة

المنفصلة مخففه بعدم الوقوع فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من الاقوال المذكورة وجه والله تعالى اعلم

كتاب الرجعة

اتفق الائمة على جواز ارتجاع المطلقة وعلى ان من طلق زوجته
ثلاثا لم تحل له الا بعد ان تنكح زوجا غيره ويطأها في
نكاح صحيح وعلى ان المراد بالنكاح الصحيح هنا الوطء
وانه شرط في جواز حلها للاول وان الوطء الاول في النكاح
الفاسد لا يحلها الا في قول للشافعي هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد في اظهر روايتيه انه لا يحرم وطء الرجعية
مع قول مالك والشافعي في القول الآخر انه يحرم فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
بلا الاول انها في حكم الزوجية بدليل لحوق الطلاق لها والايلاء
والظهار واللعان منها والارث لها منه وارثه منها ووجه
الثاني انه بطلاقها صارت اجنبية بدليل انه لا بد في حلها من
قوله راجعتك الى نكاحي ونحو ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان الرجعة تحصل بوطئها ولا تحتاج معه الى لفظ
نوى به الرجعة ام لا مع قول مالك في المشهور انه
لا تحصل به الرجعة الا ان نواها به مع قول الشافعي لا تقع
الرجعة الا بلفظ فالاول مخفف والثاني فيه تشديد في احد
شقي التفصيل والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول حمله على انه ما وطئها الا وقد نوى
عنها رجعتها اذ يبعد وقوع المؤمن في وطء من طلقها وهو لم ينو ارتجاعها
ووجه الثاني انه قد يقع في وطئها حراما من غير نية ارتجاعها
فلا بد من نية ذلك ووجه الثالث قياس الرجعة على ابتداء

عقد النكاح فلا بد فيه من لفظ فالاول محمول على الحال
ومن ذلك قول مالك واحمد وابي حنيفة انه لا يشترط
الاشهاد في الرجعة مع قول الشافعي في احد القولين و
واحمد في احدى روايتيه انه شرط والاصح عند اصحاب
الشافعي في اظهر قوليه وكذلك احمد في رواية الاخرى
ان الاشهاد مستحب قال شيخ الاسلام الصفدي في كتابه
رحمة الامة في اختلاف الائمة وما حكاه الرافعي من ان
الاشهاد شرط عند مالك لم اره في شيء من كتب الائمة
المالكية بل صرح القاضي عبد الوهاب والقرطبي في تفسيره
ان مذهب مالك الاستحباب ولم يحك فيه خلافا وكذلك
ابن هبيرة من الشافعية في كتاب الايضاح فالاول مخفف
والثاني فيه تشديد وتوجيههما كتوجيه المسئلة قبلها فمن
قال لا بد من اللفظ في الرجعة قال لا بد من الشهود ليشهدوا وا
على اللفظ فان النية لا يصح فيها اشهاد ومن اشترط اللفظ
في اللفظ فقد اغتفر عدم الاشهاد لكونها احكاما لا ان
ومن قال لا يشترط فيها لفظ يقول لا يحتاج الى الاشهاد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك ان وطء الزوجة
في حال الحيض او الاحرام لا يحلها مع قول الائمة الثلاثة
نعم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الوطء في حال الحيض او الاحرام م
ممنوع منه شرعا فكان كوطء في نكاح فاسد ووجه
الثاني ان الحائض والمحرمة تحريمهما لعارض ومن
ذلك قول مالك في الصبي الذي يمكن جماعه انه اذا وطئ
في نكاح صحيح لا تحل به مع قول الائمة الثلاثة انه يحصل
به الحل فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي

الميزان

٣٠٢ الميزان ووجه الاول قول الشارع في حديث التحليل
حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والعسيلة هي
اللذة بالجماع وذلك لا يكون الا بخروج المني غالبا ووجه
الثاني ان نفس الجماع فيه لذة ولو لم ينزل وانما خروج المني
مكمل للذة بدليل وجوب الغسل على من جامع ولو لم ينزل
عند الائمة الاربعة خلافا لداود وجماعة من اصحابه كما مر
ب اول باب الغسل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب والله

كتاب الايلاء

اتفق الائمة على انه اذا حلف بالله عز وجل انه لا يجامع زوجته
مدة تزيد على اربعة اشهر كان موليا وان حلف على اقل من
ذلك لم يكن موليا وعلى ان المولي اذا جامع لزمته كفارة يمين
بالله تعالى الا في قول قديم للشافعي هذا ما وجدته من مسائل
الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول ابي
حنيفة انه اذا حلف ان لا يطأها مدة اربعة اشهر ايلاء وروي
مثل ذلك عن احمد مع قول مالك والشافعي في المشهور عنه
انه ليس بايلاء فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا
مضت المدة لا يقع بمضيها طلاق بل يوقف لا مر ليفيء
او يطلق مع قول ابي حنيفة انه اذا مضت المدة وقع الطلاق
فالاول مخفف بالوقف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد ان المولي اذا امتنع من
الطلاق على قول الوقف يطلق عليه الحاكم وهو الاظهر من
قولي الشافعي مع قول احمد في الرواية الاخرى والشافعي في
القول الاخر عنه ان الحاكم يضيق عليه حتى يطلق فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول ابي حنيفة والشافعي في اصح قوليه ان من آلى بغير
اليمين بالله عن محلوف كالطلاق والعتاق وايجاب الصدقة
والصلاة في الحال لا يكون موليا سوا اقصد الاضرار بها او
دفعه عنها كالمرضع والمريضة او عن نفسه مع قول مالك انه
انه لا يكون موليا الا ان حلف حال الغضب وقصد الاضرار
بها فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك وطء زوجته
للاضرار بها من غير يمين اكثر من اربعة اشهر لم يكن موليا
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه يكون موليا
انه يكون موليا فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول مالك ان مدة الايلاء للعبد شهران حرة
كانت زوجته او امة مع قول الشافعي انها اربعة اشهر مطلقا
ومع قول ابي حنيفة ان الاعتبار في المدة بالنساء فان كان تحته امة
فشهران حرا كان او عبدا ومع قول لاحمد في احدى روايتيه
كمذهب مالك والثالثة كمذهب الشافعي فالاول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك ان ايلاء الكافر لا يصح مع قول
الائمة الثلاثة انه يصح ومن فوائده مطالبته بعد اسلامه بالفيئة
او الطلاق فالاول مخفف على الكافر والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
اتفق الائمة على ان المسلم اذا قال لزوجته انت علي كظهر امي كان
مظاهرا وانه لا يحل له وطؤها حتى يقدم الكفارة وهي عتق رقبة ان
وجدها فان لم يجدها فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا وعلى انه لا يجوز دفع شيء من الكفارة الى

الكفار

الكفار والحربي وكذلك اتفقوا على انه يصح من العبد وانه
يكفر بالصوم وبالاطعام عند مالك اذا اذن له السيد
وكذلك اتفقوا على ان المرأة لو قالت لزوجها انت
علي كظهر امي فلا كفارة عليها الا في رواية اختارها الخرقي هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول مالك وابي حنيفة لا يصح ظهار الذمي مع قول الشافعي واحمد
انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الذمي غير ملتزم احكامنا في نفسه
ووجه الثاني الاكتفاء منه بالتزام الاحكام ظاهرا ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يصح ظهار السيد من امته مع قول
مالك انه يصح فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول
ان الوارد في الشريعة انما هو مختص بالزوجة ووجه الثاني
ان السيد مالك للاستمتاع بامته كالزوج فيصح ظهاره ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته حرة كانت او امة انت
علي حرام فان نوى الطلاق ثلاثا كان ثلاثا وان نوى ثنتين
او واحدة فواحدة وان نوى التحريم ولم ينو الطلاق او لم
تكن له نية فهو يمين وهو مول فان تركها اربعة اشهر وقعت
عليه طلقة بائنة وان نوى الظهار كان مظاهرا وان نوى الكذب
كان يمينا ويرجع الى نيته التي ارادها واحدة او اكثر والمدخول
بها وغيرها سواء مع قول مالك ان ذلك طلاق ثلاثا ان كانت مدخولا
بها وواحدة ان كانت غير مدخول بها ومع قول الشافعي انه ان نوى
بذلك الطلاق او الظهار كان ما نواه وان نوى اليمين لم يكن
يمينا ولكن عليه كفارة يمين وان لم ينو شيئا فالارجح من قوليه ليه
انه لا شيء عليه والثاني عليه كفارة يمين ومع قول احمد في اظهر
روايتيه ان ذلك صريح في الظهار نواه او لم ينوه وفيه كفارة الظهار



والثاني انه طلاق فالاول مفصل وكذا الثاني والثالث
والرابع مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيههما ظاهر
الايراد لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد ان من حرم طعامه او شرابه او امته كان حالفا وعليه كفارة
يمين بالحنث من غير ان يحرم ذلك ويحصل الحنث عندهما باكل
حبة منه ولا يحتاج الى اكل جميعه مع قول الشافعي ان من حرم
طعامه او شرابه او لباسه فلا كفارة عليه ولا شيء عليه وان حرم
امته فالراجح انها لا تحرم ولكن عليه كفارة يمين ومع قول
مالك انه لا يحرم عليه شيء من ذلك على الاطلاق ولا كفارة عليه
فالاول فيه تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة وما لك
واحمد في اظهر روايتيه انه يحرم على المظاهر القبلة واللمس
بشهوة مع قول الشافعي في اظهر قوليه ان ذلك لا يحرم فالاول
مشدد خاص باهل الدين والورع والثاني مخفف خاص باحاد
الناس من العوام فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان المظاهر اذا وطئ وجب عليه
ان يستانف الصيام ولو في خلال الشهرين ليلا كان او نهارا
عامدا كان او ناسيا مع قول الشافعي انه ان وطئ في الليل لم
يلزمه استئناف وان وطئ بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع
التتابع ولزمه الاستئناف بنص القرآن فالاول مشدد
والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان عدم التتابع رخصة والرخص لا تناط بمرتكب ومحو العقوبة
ووجه الثاني ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احد
روايتيه انه لا يشترط الايمان في الرقبة التي يكفر بها المظاهر
مع قول مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه يشترط

فالاول

فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الكفارة الغالب فيها كونها عقوبة
لمن وقع فيه وذلك ظاهر حاصل بوزن قيمتها ولو كانت كافرة
ووجه الثاني ان الكفارة مما يتقرب بها الى الله تعالى
ولا يكفي في الادب التقرب اليه بمعيب بالكفر كما في
الاضحية والهدي ويصح حمل الاول على حال احاد الناس
والثاني على اهل الدين والورع والادب مع الله تعالى ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز دفع الكفارة الى ذمي مع قول ل
الائمة الثلاثة انه لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد
ووجه القولين ظاهر بحملهما على حالين فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المآب

كتاب اللعان

اتفق الائمة على انه من قذف امرأته او رماها بالزنا او
نفى حملها او ولدها واكذبته ولا بينة له يلزمه الحد وله ان يلاعن وهو
ان يكرر اليمين اربع مرات بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين ثم يقول
في الخامسة وان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين
فاذا لاعن لزمها حينئذ الحد ولها درؤه باللعان وهو
ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني
به من الزنا ثم تقول في الخامسة وان غضب الله عليها ان
كان من الصادقين وعلى ان فرقة التلاعن واقعة بينهما كما يخير
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الزوج اذا نكل
عن اللعان يلزمه الحد مع قول ابي حنيفة انه لا حد عليه
بل يحبس حتى يلاعن او يقر ومجرد النكول يصير به الزوج
فاسقا وقال مالك لا يفسق حتى لا يحد فالاول اشد والثاني فيه

تخفيف فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد في اظهر روايتيه ان المراة اذا نكلت و
احتبست حتى تلاعن او تقر مع قول مالك والشافعي انه
يجب عليها الحد بمجرد النكول فالاول مخفف والثاني مشدد د
فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشا فيح
فعي واحمد ان كل مسلم صح طلاقه صح لعانه حرين كانا او عبدين او
احدهما عدلين كانا او فاسقين او احدهما وعند مالك و
لا يصح طلاق الكافر لكون انكحة الكفار فاسدة عنده و
وعلى ذلك لا يصح نكاحه لعانه مع قول ابي حنيفة ان اللعان
شهادة يمنع قبول وليس هو من اهل الشهادة فالاول
مخفف والثاني مشدد وكذلك الثالث فيه تشديد فيرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
انه لا يلاعن زوجته عن الحمل قبل وضعه لم يصح ولا ينتفي عنه
الولد فان قذفها بصريح الزنا لاعن بالقذف ولم ينتف و
نسب الولد سوا ولدته لستة اشهر او لاقل مع قول مالك و
والشافعي ان له ان يلاعن لنفي الحمل الا ان مالكا اشترط ان
تكون استبراها بثلاث حيضات او بحيضة واحدة على خلاف
بين اصحابه فالاول مشدد والثاني مخفف فيرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ثبوت ذلك في السنة كما اشار اليه حديث
انظروا اليه اي الى الحمل فان جاءت به احمر مدلج الساقين ووجه
الثاني حصول الريبة بمجرد الحمل فيصح اللعان لاجل مبادرة
للخلوص من العار ومن ذلك قول مالك واحمد في احدى و
روايتيه ان الفرقة تقع بلعانها خاصة بتفرقة الحاكم
مع قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انها لا تحصل الا بلعا نهما
وحكم الحاكم فيقول فرقت بينهما مع قول الشافعي انها تقع بلعان

الزوج

الزوج خاصة كما ينتفي النسب بلعانه واما الحد فانه يسقط
الحد عنها فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مخفف
فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الفرقة تقع بتكذيبه نفسه فاذا كذب نفسه جلد الحد
وكان له ان يتزوجها وهي رواية عن احمد مع قول مالك و
والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انها فرقة موبدة لا تنحل تقع
بحال فالاول فيه تخفيف محمول على اراذل الناس والثاني فيه
تشديد محمول على خواص الناس من اهل الدين والورع والمروءة
فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان فرقة اللعان طلاق لا فسخ مع قول الائمة الثلاثة انها
فسخ وفائدة ذلك ان كان طلاقا لا يثبت به التحريم حتى لو اكذب
نفسه جاز له ان يتزوجها مع قول مالك والشافعي انه تحريم موبد
كالرضاع فلا تحل له ابدا وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر
وعطا والزهري والاوزاعي والثوري ومع قول سعيد بن جبير
انما يقع باللعان تحريم الاستمتاع فاذا اكذب نفسه ارتفع
التحريم وعادت زوجته له ان لم تنقض العدة فالاول فيه
تخفيف والثاني مشدد والثالث مفصل فيرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو قذف زوجته
برجل بعينه فقال زنا بك فلان لاعن لها وحده وحد للرجل
الذي قذفه ان طلب الحد ولا يسقط باللعان مع قول الشافعي
في ارجح قوليه انه يجب حد واحد لهما والثاني لكل واحد
منهما حد فان ذكرا القذف في لعانه سقط الحد مع قول احمد ان
عليه حدا واحدا لهما ويسقط بلعانها فالاول فيه تشديد و
والثاني فيه تخفيف والثالث مخفف فيرجع الامر الى مرتبتي الميزا ن
ومن ذلك قول مالك انه لو قال لزوجته يا زانية وجب عليه

الحد ان لم يبينه وليس له الا حتى يدعي رؤيته بعينه
مع قول ابي حنيفة والشافعي ان له ان يلاعن ولو لم يذكر رؤية
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك انه لو شهد على المراة اربعة منهم الزوج ج
قبلت شهادتهم وتحد الزوجة مع قول غيره انها لا تقبل
فالاول مشدد والثاني مخفف على الزوجة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الزوجة
لو لاعنت قبل الزوج اعتد به مع قول الائمة الثلاثة انه
لا يعتد به فالاول مخفف والثاني مشدد تبعا لنص القران فمن
العلماء من اوجب الترتيب ومنهم من لم يوجبه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح لعان ن
الاخرس اذا كان يعقل الاشارة ويفهم الكتابة ويعلم
ما يقوله وكذلك يصح قذفه مع قول ابي حنيفة انه لا يصح قذفه
ولا لعانه فالاول مخفف على الاخرس والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا بانت
زوجته منه ثم انها تزني في العدة فله ان يلاعن ولو ظهر بها
حمل بعد طلاقه وقال كنت استبرأتها بحيضة مع قول الشافعي
ان كان هناك حمل او ولد فله ان يلاعن والا فلا مع قول
ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يلاعن اصلا فالاول مشدد على
الزوجة والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه
لو تزوج امراة ثم طلقها عقب العقد من غير امكان وطء
فاتت بولد لستة اشهر من العقد لم يلحقه كما لو اتت به لاقل من
ستة اشهر مع قول ابي حنيفة انه يلحقه اذا عقد عليها بحضرة
الحاكم ثم طلقها عقب العقد واتت به لستة اشهر لا اكثر منها

ولا

ولا اقل فان الولد حينئذ يلحقه لكونه لمدته المحدودة بعد
الطلاق فالاول مخفف والثاني فيه تشديد على الزوج بالشرط ط
المذكور فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لو تزوج امراة وغاب عنها سنين فاتاها الخبر
بوفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثاني ثم قدم
الاول ان الاولاد لاحقون بالاول وينتفون من الثاني مع
قول الائمة الثلاثة ان الاولاد يكونون للثاني وعند ابي
حنيفة ايضا انه لو تزوج امراة بالمغرب وهو بالمشرق فاتت
بولد لستة اشهر من العقد كان الولد ملحقا به وان كان بينهما
مسافة لا يمكن اجتماعهما فيه لوجود العقد فالاول مشدد على
الزوج الاول والثاني مخفف على الثاني فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول قول الشارع صلى الله عليه وسلم الولد
للفراش وقد صار فراشا له بالعقد فالدلالة بنص
الشارع اذ الاحكام يرجع وضعها اليه ولو لم يقبلها بعض
العقول ووجه الثاني ظاهر لا يحتاج الى دليل والله اعلم

كتاب الايمان

اتفق الائمة على ان من حلف على يمين في طاعة لزمه الوفاء بها وعلى
انه لا يجوز للمكلف ان يجعل اسم الله عرضة للايمان يمتنع به من
بر وصلة ونحوهما وعلى ان الاولى له ان يحنث ويكفر اذا حلف
على ترك بر وانه يرجع في الايمان الى النية وعلى ان اليمين بالله
تعالى تنعقد بجميع اسمائه الحسنى وما ثم الا ما هو حسن كالرحمن
والرحيم والحي وبجميع صفات ذاته كعزة الله وجلاله الا ان ابا
حنيفة استثنى علم الله فلم يره يمينا واجمعوا على انه اذا حلف
على امر مستقبل ان يفعله او لا وحنث وجبت عليه الكفارة
وعلى ان من قال وعهد الله وميثاقه فهو يمين وعلى انه لو حلف

بالمصحف انعقد يمينه ووجبت عليه الكفارة اذا حنث خلافا
لمن لا يجعله يمينا بقوله ونقل ابن عبد البر اتفاق الصحابة
والتابعين على انعقاد اليمين بالحلف عليه ووجوب الكفارة
اذا حنث وكذلك اتفق الائمة على ان الكفارة تجب بالحنث في
اليمين سواء كانت في طاعة او معصية او مباح وعلى انه لو حلف
ليشربن ما في هذا الكوز فلم يكن فيه ماء لم يحنث خلافا لابي يوسف
في قوله انه يحنث وعلى انه اذا قال والله لا كلمت فلانا حينا
ونوى به شيئا معينا انه على ما نواه وكذلك لو قال لزوجته
ان خرجت بغير اذني فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه
وعلى انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان ميتا وهو لا يعلم بموته
لم يحنث وكذلك اتفقوا على ان كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين
او كسوتهم او تحرير رقبة والحالف مخير في فعل ايها
شاء فان لم يجد انتقل الى صيام ثلاثة ايام واجمعوا على
انه لا يجزئ في الاعتاق الا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب
خالية من الشركة خلافا لابي حنيفة فانه لم يعتبر الايمان
في الرقبة قال العلماء وهو مشكل لان العتق ثمرته تخليص
رقبة لعبادة الله عز وجل فان اعتق رقبة كافرة فانما خلصها
لعبادة الشيطان وايضا فان العتق قربة ولا يحسن التقرب الى
الله تعالى بكافر قلت وفي دعوى الاجماع مع مخالفة
الامام ابي حنيفة نظر فليتامل وكذلك اتفقوا على انه لو اطعم
مسكينا واحدا عشرة ايام لم يجز الا طعام واحد خلافا لابي
حنيفة في قوله انه يجزئ عن عشرة مساكين واجمعوا على انه
لا يجزئ دفعها الا الى الفقراء الاحرار والصغار المسلمين وله
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه ليس له ان يعدل

٢٥٨

عن الوفاء في الكفارة مع قدرته عليه مع قول الشافعي ان الا
له ذلك فانه يجوز له العدول ويلزمه الكفارة وعن مالك
روايتان كالمذهبين فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ظاهر ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك واحمد في احدى روايتيه ان
اليمين الغموس وهي الحلف بالله تعالى على امر ماض متعمدا
للكذب فيه لا كفارة لها لانها اعظم من ان تكفر مع قول
الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها تكفر فالاول مشدد
والثاني فيه تخفيف ويحمل الاول على حال
الاكابر من العلماء بالله تعالى والثاني على الجاهلين بالله تعالى
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وايضاح ذلك شدة ظهور
رائحة الاستهانة بجناب الحق جل وعلا من العارف اذا حلف
بالله باطلا بخلاف الجاهل بمرتبة عظمة الله تعالى فانه يكون
معذورا بعض العذر فلذلك خفف في حقه باجراء
الكفارة في يمينه المذكورة ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه لو قال اقسم بالله او اشهد بالله فهي يمين وان لم
يكن نية مع قول مالك انه متى قال اقسمت او اقسم بالله
لفظا او نية كان يمينا وان لم يتلفظ به ولا نواه فليس بيمين
ومع قول الشافعي انه اذا قال اقسم بالله ونوى به اليمين كان يمينا
وان نوى الاخبار فلا واختلف اصحابه فيما اذا اطلق والاصح
انه ليس بيمين فالاول مشدد وكذلك الثالث من حيث الصيغة
والثاني مشدد من حيث الحكم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه انه من قال
اشهد بالله لافعلن ولو لم ينو شيئا انه يكون يمينا مع قول
مالك والشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه لا يكون يمينا الا

مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو قال وحق الله تعالى كان يمينا
مع قول ابي حنيفة انه لا يكون يمينا فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد في احدى الروايتين انه لو قال والله
او واسم الله ففعل كان يمينا نوى به اليمين ام لا مع قول احمد في
الرواية الاخرى وبعض اصحاب الشافعي انه ان لم ينو فليس
بيمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف
بالمصحف انعقدت يمينه وانه اذا حنث لزمته الكفارة بل نقل
ابن عبد البر الاجماع عليه مع قول بعضهم انه لا ينعقد بالحلف
بالمصحف يمين فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف ووجه
الاول انعقاد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله و
كلام الله صفة من صفاته فصح الحلف بها ووجه الثاني
ان كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفاته هو القائم بذاته
لا بالورق ولا يخفى ما يترتب على ذلك من باب فتح باب انتهاك
الحرمة والحق ان لكلام الله تعالى اطلاقات حقيقية في الوجوه
الاربع لا مجازية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان على هذا الاعتقاد
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي انه
يلزمه اذا حلف بالمصحف وحنث كفارة واحدة مع قول احمد
انه تلزمه بكل آية كفارة فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان جميع القرآن
صفة واحدة لعدم انفصال آياته عن اختها لاستحالة
ذلك على الله تعالى فان كلامه تعالى لا عن صمت متقدم ولا عن
سكوت متوهم ووجه الثاني ان كل آية يطلق عليها صفة .

ومن

ومن ذلك قول احمد انه لو حلف بالنبي صلى الله عليه
وسلم انعقدت يمينه فان حنث لزمته الكفارة مع قول الائمة
الثلاثة انه لا ينعقد بذلك يمين ولا يلزمه كفارة فالاول
مشدد خاص بالخواص الذين يعلمون سر قوله تعالى ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وقوله تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله والثاني مخفف خاص باحاد الناس الذين
لا يعلمون ذلك السر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان يمين الكافر لا ينعقد
مع قول الائمة الثلاثة انها تنعقد وتلزمه الكفارة
بالحنث فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الكافر لاحظ له في معرفة جلال
الله وعظمته بل هو جاهل به والكفارة انما تجب على من
يعرف شيئا من عظمة الله عز وجل ووجه الثاني انه لا بد ان
يعرف الله بوجه من الوجوه لكون الحق تعالى هو الذي خلقه
ورزقه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز تقديم الكفارة
على الحنث مطلقا انما تجزئ اذا اخرجها بعد الحنث مع قول
الشافعي انه يجوز تقديمها على الحنث المباح ومع قول مالك في
احدى روايتيه واحمد انه يجوز تقديمها مطلقا فالاول فيه
تشديد والثاني مفصل والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه اذا كفر قبل
الحنث فلا فرق في ذلك بين الصيام والعتق والاطعام
مع قول الشافعي انه لا يجوز التكفير بالصيام متقدما ويجوز
بغيره فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ورود التخيير في هذه الكفارة ووجه
الثاني ان التقديم بالصيام لا يتعدى نفعه الى غيره من الفقرا

بخلاف العفو والاطعام ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في احدي روايتيه ان لغو اليمين بالله سواء ان
يحلف بالله علي امر يظنه كما حلف عليه ثم تبين انه بخلافه
سواء قصده او لم يقصده فسبق علي لسانه سواء كان ذلك في الماضي
او في الحال مع قول احمد انه في الماضي فقط وقال الشافعي لغو
اليمين ما لم يعقده كقوله لا والله وبلي والله عند المحاورة
او الغضب او اللجاج من غير قصد سواء كان علي ماض او مستقبل
وهي رواية عن مالك واحمد ايضا فالاول مخفف وكذلك
الثالث والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا اثم في لغو اليمين
ولا كفارة مع قول احمد ان فيه الاثم ولذلك كان الامام
الشافعي يقول ما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا فالاول مخفف
خاص بحال اكثر الناس من العوام والثاني مشدد خاص باكابر العلماء
بالله والصالحين فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو حلف ان يتزوج علي امراته بر بمجرد العقد
مع قول مالك واحمد انه لا يبر حتي يوجد شرطين ان يدخل بها
وان تكون مثلها في الجمال فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد ووجه الاول صدق التزوج باي امراة كانت بمجرد
العقد ووجه الثاني ان الغرض بالتزوج انما هو مكايدة
زوجته ومغايظتها والشوها مثلا لا تغتاظ الزوجة
غالبا فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك واحمد انه لو قال والله لا شربت لزيد ماء يقصد به قطع
المنة عليه حنث بكل شيء ينتفع به من ماله سواء كان ذلك باكل
او شرب او عارية او ركوب او غير ذلك مع قول ابي حنيفة
والشافعي انه لا يحنث الا بما تناوله لفظه من شرب الماء فقط

فالاول

٣٦٠ فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ولعل العمل في القسمين علي القرينة ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها يخرج منها
بنفسه دون اهله ورحله لا يبر حتي يخرج بنفسه واهله ورحله
مع قول الشافعي يبر بخروجه بنفسه فالاول مشدد في امر الحنث
والثاني مخفف فيه فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يدخل دارا فقام
علي سطحها او حائطها او دخل بيتا منها فيه خارج شارع انه يحنث
مع قول الشافعي انه لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف
ووجه الاول انه متفق فيها ووجه الثاني ان الوقوف
علي السطح او الحائط لا يسمي دخولا انما يكون الدخول عادة في محل
يكن فيه من غير مشقة في السكني والواقف علي السطح او الحائط
لا يسمي داخلا ولا يخفي ما فيه من المشقة فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي انه لو حلف لا يدخل دار
زيد هذه فباعها زيد ثم دخلها الحالف حنث مع قول ابي
حنيفة لا يحنث فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الي
مرتبتي الميزان ووجه الاول تغليب لفظ الاشارة ووجه
الثاني مبادرة الذهن الي قصد الدخول لحال كونها ملك زيد
حال غضبه عليه مثلا ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف
لا يكلم ذا الصبي فصار شيخا او لا ياكل ذا الخروف فصار كبشا او هذا
البسر فصار رطبا او الرطب فصار تمرا او التمر فصار خلا او انه
لا يدخل ذا الدار فصارت ساحة حنث في مسئلة الصبي والخروف
والساحة دون غيرها فلا يحنث في البسر والرطب والتمر وهو
احد الوجهين عند اصحاب الشافعي مع قول مالك واحمد يحنث
في الجميع فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر

الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف
لا يدخل بيتا فدخل المسجد او الحرم لم يحنث مع قول مالك انه يحنث
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاول عدم غلبة اطلاق البيت علي المسجد
والحرم ووجه الثاني انه قد سمي المسجد بيتا في حديث الكتاب
المسجد بيت كل تقي والحق به الحرم ومن ذلك قول ابي حنيفة
واقتضاه قول عدم مذهب مالك انه لو حلف لا يسكن بيتا من
شعر او جلد او خيمة وكان من اهل الامصار لم يحنث او كان من
اهل البادية حنث مع قول الشافعي واحمد انه يحنث قرويا
كان او بدويا فالاول مفصل والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو انه لو حلف
لا يفعل شيئا فامر غيره بفعله فان كان نكاحا او طلاقا او
حنث وان كان بيعا او اجارة لم يحنث الا ان يكون من عادته ان
ان يتولى ذلك بنفسه فانه يحنث مطلقا مع قول مالك انه لا يحنث
الا ان يتولى ذلك بنفسه ومع قول الشافعي ان كان سلطانا او ممن
لا يتولى ذلك بنفسه ومع قول الشافعي ان كان سلطانا او ممن
لا يتولى ذلك بنفسه عادة او كانت له نية في ذلك حنث والا
فلا ومع قول احمد يحنث مطلقا فالاول مفصل والثاني مخفف
والثالث مفصل والرابع مشدد فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقضين دين فلان
في غد فقضاه قبله لم يحنث مع قول الشافعي انه يحنث وكذا ان
صاحب الحق مات قبل الغد حنث عند ابي حنيفة واحمد وقال
الشافعي لا يحنث وقال مالك ان قضاه للورثة او للقاضي في الغد
لم يحنث وان اخره حنث فالاول من اصل المسئلة مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر في المسئلتين الي مرتبتي الميزان ومن ذلك

قول الائمة الثلاثة ان يمين المكره لا ينعقد مع قول ابي
حنيفة انها تنعقد وقيل ان احمد لا نص له فيه فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد ووجه الاول ظاهر ووجه
الثاني ما فسره بحجة الاختيار فكان المكره يكره اخراج
المكره بفتحها بين ان يحلف وبين ان يتحمل الضرر فاختار
الحلف وكان الاولى له تحمل الضرر اجلالا لجانب الحق
كما عليه الاكابر من العلماء ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
انه لو فعل المحلوف عليه ناسيا او جاهلا حنث مطلقا سوا
كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق او بما لفظها ر
مع قول الشافعي في اظهر قوليه انه لا يحنث مطلقا ومع
قول احمد في احدى روايتيه انه ان كان اليمين بالله او بما لفظها ر
لم يحنث وان كان بالطلاق او العتاق حنث فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث مفصل فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو حلف ليشربن
ما هذا الكوز في غد فاهريق قبل الغد لم يحنث مع قول
مالك والشافعي انه لو تلف قبل الغد بغير اختياره لم يحنث
فالاول مخفف والثاني مفصل فرجع الامر الي مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قال والله
لا كلمت فلانا احيانا او لم ينو شيئا معينا حنث ان كلمه قبل ستة
اشهر وقال مالك سنة وقال الشافعي ساعة فالاول فيه
تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر
الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في الجديد انه لو حلف لا يكلمه فكاتبه او راسله او اشار
بيده او عينه او راسه لم يحنث مع قول مالك انه يحنث بالكتابة بة
وفي الرسالة والاشارة بغالبيا مع قول احمد والشافعي في

الغدير انه يحنث فالاول مخفف والثاني فيه تخفيف
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال الثلاثة لا يخفى ادلتها على الفطن ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو قال لزوجته ان خرجت بغير اذني
فانت طالق ونوى شيئا معينا فانه على ما نواه وان لم ينو شيئا
وقال انت طالق ان خرجت بغير اذني الا ان اذن لك او حتى
اذن لك فلا بد من الاذن في كل مرة وان قال الا ان اذن لك
كفى مرة واحدة وكذلك القول في الحلف بالله تعالى في هذا
الباب مع قول مالك والشافعي الحنث في الاول فتشترط كما ج
الى الاذن في الجميع قال الثلاثة ولو انه اذن لزوجته من
حيث لا تسمع لم يكن اذنا مع قول الشافعي انه اذن صحيح
وتقدم حكاية اتفاق الائمة الاربعة على المسئلة الاولى
اول الباب فالاول فيه مخفف والثاني مشدد والاول من المسئلة
الثانية مشدد والثاني فيه مخفف فرجع الامر في المسئلتين
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو
حلف لا يأكل الرؤس ولا نية له واطلق ولم يوجد سبب
يستدل به على النية حمل ذلك على كل ما يسمى راسا حقيقة
في وضع اللغة وعن بعضهم من ذكر الانعام والطيور والحيتان ن
مع قول ابي حنيفة انه يحمل على رؤس البقر والغنم خاصة
ومع قول الشافعي يحمل على البقر والابل والغنم فالاول
مشدد والثاني مخفف والثالث فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك واحمد انه لو حلف
ليضربن عبده مائة سوط فضربه بضغث فيه مائة شمراخ لم
يبر مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يبر فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه القولين ظاهر ولعل الاول محمول على حال اهل

الورع والثاني محمول على حال احاد الناس من اصحاب
الضعف كما وقع للسيد ايوب بالنظر للمضروب ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف لا يهب فلانا هبة
فتصدق عليه حنث مع قول ابي حنيفة انه لا يحنث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو حلف ليقتلن فلانا وكان
يعلم انه ميت حنث مع قول مالك انه لا يحنث مطلقا علم ام
لم يعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا مال
له وله دين لم يحنث مع قول الائمة الثلاثة انه يحنث فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الدين في حكم المفقود ووجه الثاني انه في حكم
الموجود بدليل صحة الحوالة به ووجوب الزكاة فيه ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف لا ياكل فاكهة فاكل رطبا او
عنبا او رمانا لم يحنث مع قول الثلاثة انه يحنث ووجه
الاول ان العطف يقتضي المغايرة وقد قال تعالى فيهما
فاكهة ونخل ورمان فلو ان النخل والرمان دخلا في مسمى
الفاكهة لاكتفى الحق تعالى بذكر الفاكهة عنهما ووجه الثاني
ان المراد بالفاكهة كلما يتفكه به مما ليس هو بقوت ولا ادم
فدخل النخل والرمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو حلف ان لا ياكل ادما فاكل اللحم
او الجبن او البيض لا يحنث ولا يحنث الا باكل ما يصطبغ به مع
قول الائمة الثلاثة انه يحنث باكل الاول او الكل فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
القولين ظاهر على الفطن ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه لو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث مع قول الائمة

بعض الأئمة أنه يحنث فالأول مخفف والثاني مشدد ووجه
الثاني أن الله تعالى سمى السمك لحماً في القرآن ومن ذلك
قول الأئمة الثلاثة أنه لو حلف لا يأكل لحماً فأكل شحماً لم
يحنث مع قول مالك أنه يحنث فالأول فيه تخفيف لأن الشحم
لا يتخلص من اللحم بل هو مخلوط باللحم والثاني مشدد
لأن أصل الشحم لحم ولكن لما حصل في البهيمة السمن زاد
دسماً فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة أنه لو حلف لا يأكل شحماً فأكل من شحم الظهر حنث
مع قول أبي حنيفة أنه لا يحنث فالأول فيه تشديد خاص بأهل
الدين والورع والاحتياط والثاني مخفف خاص بآحاد الناس
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول شمول اسم الشحم
لما في الظهر ووجه الثاني عدم شموله ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة أنه لو حلف لا يشم البنفسج فشم دهنه حنث
مع قول الشافعي أنه لا يحنث فالأول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي
حنيفة لو حلف أنه لا يستخدم هذا العبد فخدمه من غير أن
يستخدمه وهو ساكت لا ينهاه عن خدمته فإن لم يسبق منه خدمة
له قبل ذلك ثم إن خدمه بغير أمره لم يحنث وإن كان قد
استخدمه قبل اليمين وبقي على الخدمة لم يحنث مع قول الشافعي
أنه لا يحنث في عبد غيره وفي عبد نفسه وجهان لأصحابه ومع
قول مالك وأحمد أنه يحنث مطلقاً فالأول مفصل وكذلك
الثاني والثالث مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لو حلف لا يتكلم فقرأ
القرآن لم يحنث مطلقاً مع قول أبي حنيفة أنه إن قرأ القرآن
في الصلاة لم يحنث أو في غيرها حنث فالأول مخفف والثاني

مفصل

مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن قراءة
القرآن قربة إلى الله عز وجل فلا ينبغي شمول اليمين لها
وهو توجيه الأول من شقي التفصيل في الثاني لتأكد الأمر
بالقراءة في الصلاة بخلاف قراءته في غير الصلاة ومن ذلك قول
أبي حنيفة والشافعي وأحمد في أحد قوليهما أنه لو حلف لا يدخل
على فلان بيتاً فدخل عليه فاستدام المقام معه لم يحنث مع قول
مالك وأحمد والشافعي في القول الآخر يحنث فالأول مخفف
والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك أنه لو حلف لا يسكن مع فلان داراً بعينها فاقتسماها
وجعلا بينهما حائطاً ولكل واحد منهما باب وغلق وسكن
كل واحد منهما في جانب حنث مع قول الشافعي وأحمد لا يحنث
وعن أبي حنيفة روايتان فالأول فيه تشديد خاص بأهل
الورع والثاني فيه تخفيف خاص بآحاد الناس والثالث له وجه
إلى كل من القولين فلم يجزم الإمام أبو حنيفة في المسألة
بشيء تورعاً فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول أبي حنيفة لو قال مماليكي أو عبيدي أحرار دخل في
ذلك المدبر وأمهات الأولاد والمكاتب في إحدى الروايتين
عنه وبه قال الشافعي مع قول مالك أنه يدخل في ذلك المكاتب
والشقص ومع قول أبي حنيفة أيضاً في رواية أن المكاتب
لا يدخل إلا بالنية وأما الشقص فلا يدخل أصلاً ومع قول أحمد
أن الكل يدخلون وفي رواية عنه أن الشقص لا يدخل إلا بالنية
فالأول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة
وأحمد أنه يجب التتابع في صوم الثلاثة أيام في الكفارة مع
قول مالك أن التتابع فيها لا يجب وهو الراجح من مذهب الشافعي

فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه
مقدار ما يطعم لكل مسكين مد هو رطلان بالبغدادي
وشي من الادم وان اقتصر على مد اجزاه مع قول ابي حنيفة
انه ان اخرج برا فنصف صاع او شعيرا او تمرا فصاعا ومع
قول احمد انه يجب مد من حنطة او دقيق او سويق او مدان من شعير
او تمر او رطلان من خبز ومع قول الشافعي يجب لكل مسكين
مد فالاول فيه تشديد بالادم والثاني مفصل والثالث
مخفف وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك واحمد انه يجب في الكسوة اقل ما يجزي
به الصلاة ففي حق الرجل ثوب قميص او ازار وفي حق المراة
قميص وخمار ومع قول ابي حنيفة والشافعي انه يجزي اقل
ما يقع عليه الاسم وفي رواية لابي حنيفة اقله قبا او قميص
او كسا او رداء وقلة في العمامة والمنديل والسراويل والمئزر
روايتان ومع قول الشافعي انه يجزي جميع ذلك حتى القلنسوة
عند جماعة من اصحابه فالاول مفصل والثاني مخفف وكذلك
ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه يجوز دفع الكفارة الى صغير لم ياكل الطعام ومع
قول احمد انه لا يجزي فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز ان يطعم خمسة
ويكسو خمسة مع قول مالك والشافعي ان ذلك لا يجزي فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول حمل قوله تعالى اطعام عشرة مساكين او كسوتهم على الاستحباب
ووجه الثاني حمل ذلك على الوجوب ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في احدى روايتيه انه لو كرر اليمين على شيء واحد

او

او على اشيا وحنث لزمه لكل يمين كفارة الا ان مالكا اعتبر ارادة
التاكيد فقال ان اراد التاكيد فكفارة واحدة وان اراد
بالتكرير الاستئناف فهما يمينان مع قول الشافعي واحمد في الروا
الاخرى انه عليه كفارة واحدة فالاول مشدد والثاني مخفف ية
في احدى شقي التفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ٣٦٤
ذلك قول الشافعي ان العبد اذا اراد التكفير بالصيام فان
كان حلف واذن له في اليمين والحنث لم يمنعه والا فله منعه
مع قول احمد انه ليس لسيده منعه على الاطلاق ومع قول ابي
حنيفة ان للسيد منعه مطلقا الا في كفارة الظهار فليس له
منعه ومع قول مالك ان اضر به الصيام فله منعه والا فلا
ولم الصوم يعني اذنه الا كفارة الظهار فليس له منعه مطلقا
فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل وكذلك
الرابع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الشافعي
وتوجيه الاقوال الثلاثة لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول
ابي حنيفة واحمد انه لو قال ان فعلت كذا فهو كافر او بري من
الاسلام او الرسول صلى الله عليه وسلم وفعل ذلك الامر حنث
ووجبت الكفارة مع قول مالك والشافعي انه لا كفارة عليه
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك والشافعي لو قال وامانة الله انه يمين
مع قول غيرهما انه ليس بيمين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو
حلف لا يلبس حليا حنث بلبس الخاتم مع قول ابي حنيفة انه لا
يحنث الا ان يكون من ذهب او فضة فالاول مشدد والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي انه لو قال والله لا آكل هذا الرغيف ولا اشرب هذا الما

واحمد في الرواية الاخرى أن القرء هو الحيض فالاول مشدد
لطول مدة الطهر غالبا والثاني مخفف لقصر مدة الحيض
عادة ويصح ان يكون الامر بالعكس فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في المراة التي
مات زوجها وهي في طريق الحج انه يلزمها الاقامة على كل
حال وان كانت في بلدها او مقاربة مع قول الائمة الثلاثة
انها ان خافت فوات الحج بالاقامة لقضاء العدة جاز لها
الخروج فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف بالتفصيل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
في القول الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه ان زوجة
المفقود لا تحل للازواج حتى تمضي مدة لا يعيش في مثلها غالبا
مع قول مالك والشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى
انها تتربص اربع سنين وهي اكثر مدة الحمل ثم تعتد عدة
الوفاة ثم تحل للازواج ورجحه جماعة من متاخري اصحاب عدة
الشافعي وهو قوي لفعل عمر رضي الله عنه ولم ينكره الصحابة
وعلى الاول فالعمر الغالب حده ابو حنيفة بمائة سنة وحده
الشافعي واحمد بسبعين سنة ولها طلب النفقة من مال الزوج
مدة التربص والعمر الغالب فالاول مشدد على الزوجة
والثاني مخفف عنها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان المفقود اذا قدم بعد ان تزوجت زوجته
بعد التربص بطل العقد وهي للاول فان كان الثاني وطئها
فعليه مهر المثل وتعتد من الثاني ثم ترد الى الاول مع قول مالك
ان الثاني اذا دخل بها صارت زوجته ووجب عليه دفع الصداق
الذي اصدقها الى الاول وان لم يدخل بها فهي للاول وله رواية
اخرى انها للاول بكل حال ومع قول الشافعي في الجديد القول ان

النكاح

٣٦٦

الثاني باطل وفي القول الاخر ببطلان نكاح الاول له
بكل حال ومع قول احمد ان الثاني ان لم يدخل بها فهي للاول
وان دخل بها فالاول بالخيار بين ان يمسكها ويدفع له
الصداق اليه وبين ان يتركها على النكاح الثاني وياخذ
الصداق الذي اصدقها منه فالاول مشدد على الزوج
الثاني والقول الثاني مخفف عكسه عليه مع ما في قول
من احد شقي التفصيل وكذلك القول الاظهر للشافعي مشدد
على الزوج الثاني عكس القول الثاني والقول الرابع مفصل
فرجع الامر في ذلك الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان عدة ام الولد اذا مات سيدها او اعتقها
ثلاث حيضات سوا اعتقها الولد اذا مات سيدها او اعتقها
في الحالين وهي احدى الروايتين عن احمد واختارها الخرقي
ومع قول احمد في الرواية الاخرى انها من العتق حيضة ومن
الوفاة عدة الوفاة فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبالغة ووجه
الثاني القياس على الامة المستبراة الا في بدايتها قريبا ويصح
حمل الاول على حال اهل الدين والورع والثاني على احاد الناس
ووجه الشق الثاني من الرواية الاخرى لاحمد الاخذ
بالاحتياط ولان عدة الوفاة الواردة في القران تشمل ذلك
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان اكثر مدة الحمل سنتان مع
قول مالك في رواياته انها اربع سنين او خمس سنين او سبع سنين
مع قول الشافعي ان اكثرها اربع سنين وهو احدى الروايتين
عن احمد والثانية كمذهب ابي حنيفة فالاول فيه تخفيف على
الزوج والثاني وما بعده فيه تشديد عليه بالحاق الولد به
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد

في الظهور والثانية ان المعتدة بالاقراء اذا وضعت علقة او مضغة
لا تنقضي عدتها بذلك ولا تصير بذلك ام ولد مع قول
مالك والشافعي في احد قوليهما ان عدتها تنقضي بذلك
وتصير بها ام ولد وهو قول احمد في الرواية الاخرى
عنه فالاول مخفف بالنظر الى الزوج مشدد بالنظر الى المرأة
والثاني بالعكس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول الشافعي في الجديد ومالك واحمد في احدى الروايتين
ان المعتدة المبتوتة لا احداد عليها مع قول ابي حنيفة و
الشافعي في القديم واحمد في الرواية الاخرى انه يجب
عليها الاحداد فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في اظهر
قوليه ان البائن لا تخرج من بيتها نهارا الا لعذر وحاجة مع قول
مالك واحمد ان لها الخروج مطلقا ولاحمد رواية اخرى
كمذهب ابي حنيفة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الصغيرة والكبيرة سواء في الاحداد مع قول ابي حنيفة
انه لا احداد على الصغيرة فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الذمية اذا كانت تحت مسلم وجب عليها العدة والاحداد وان
كانت تحت ذمي وجب عليها العدة لا الاحداد مع قول ابي حنيفة
انه لا يجب عليها احداد ولا عدة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاول القول ظاهر اما الاول
فهو ان الاحداد ورد في السنة في حق الزوج المسلم ويدل للثاني
حديث لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على غير
زوج فخرج الذمي لان الحزن لا يكون الا على الزوج المسلم اما الذمي

فلا

فلا ينبغي الحزن عليه الا بقدر الوفاء بحقه وذمته وايضا
كونه لا عدة لها من وطئه فينبغي على ان انكحة الكفار باطلة
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو باع امته من امرأة او
خصي ثم تقايلا لم يكن له وطؤها حتى يستبرئها مع قول ابي حنيفة
انهما اذا تقايلا قبل القبض فلا استبراء وبعده لزم فهذا الاكثر
فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الحكم
المشتمل في الميزان ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا فرق في وجوب الاستبراء بين الصغيرة والكبيرة
والبكر والثيب مع قول مالك انها اذا كانت ممن يوطأ مثلها
جاز وطؤها من غير استبراء قبل الاستبراء وان كانت ممن لا
يوطأ مثلها جاز وطؤها من غير استبراء وقال داود لا يجب استبراء
البكر فالاول مشدد والثاني مفصل وكذلك قول داود
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغالب في
باب الاستبراء التعبد ولو لم يعقل معناه فقد يكون الاستبراء
لامر آخر غير براءة الرحم ووجه الثاني من قول مالك
ان الاستبراء لبراءة الرحم والتي لا يوطأ مثلها عادة لا تحمل وكذا
البكر فامرها ظاهر ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان
من ملك امرأة جاز له بيعها قبل الاستبراء وان كان قد وطئها
مع قول النخعي والحسن والثوري وابن سيرين وغيرهم انه يجب الاستبراء
على البائع كما يجب على المشتري ومع قول عثمان بن عفان رضي
الله عنه ان الاستبراء يجب على البائع دون المشتري فالاول
مخفف على البائع والثاني مشدد والثالث فيه تشديد على
البائع وتخفيف على المشتري فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول الامام
الشافعي انه اذا اعتق ام ولده او عتقت بموته وجب عليها الاستبراء

بحيضة مع قول احمد وداود وعبد الله بن عمرو بن العاص
انه اذا مات عنها سيدها تعتد باربعة اشهر وعشر فالاول
مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الرضاع

اتفق الائمة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
وعلى ان التحريم بالرضاع يثبت اذا حصل للطفل في سنتين
الا ما حكي عن داود في قوله ان رضاع الكبير يحرم وهو
مخالف لكافة الفقهاء ويحكى ذلك عن عائشة رضي الله
عنها وكذلك اتفقوا على ان الرضاع انما يحرم اذا كان من لبن
انثى سواء كانت بكرا ام ثيبا موطوءة او غير موطوءة وخالف
احمد في ذلك فقال انما يحصل التحريم بان يكون اللبن بلبن امرأة
ثار لها اللبن من الجماع وكذلك اتفقوا على ان الرجل لو در
له لبن فارضع منه طفلا لم يثبت به تحريم وكذلك اتفقوا على
السعوط والوجور يحرم الا في رواية عن احمد فانه شرط الارتضاع ضاع
من الثدي وكذلك اتفقوا على ان الحقنة باللبن لا تحرم
الا في قول قديم للشافعي وهو رواية عن مالك هذا ما وجد ته
من مسائل الاجماع والاتفاق في الباب واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان العدد لا يشترط
في الرضاع فيكفي فيه رضعة واحدة مع قول الشافعي واحمد
في احدى روايتيه انه لا يثبت الا بخمس رضعات ومع قول
احمد في الرواية الثانية انه يثبت بثلاث رضعات فالاول
مشدد والثاني مخفف كما ثبت في الاحاديث والثالث فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان اللبن اذا خلط بالماء فان كان اللبن غالبا حرم او غير غالب

لم يحرم وكان ضعيفا انه يا ... اما المخلوط بالطعام فلا
يحرم عنده بحال سواء كان غالبا او مغلوبا مع قول اصحاب
٣٦٨ مالك انه يحرم اللبن المخلوط بالماء ان لم يستهلك فان خلط اللبن
بما استهلك اللبن فيه من طبيخ او دواء او غيره لم يحرم عند
جمهور اصحابه مع قول الشافعي واحمد ان التحريم يتعلق
باللبن المخلوط بالشراب والطعام ان لم يقيء المولود خمس
مرات سواء كان اللبن مستهلكا او غالبا فالاول مفصل
وكذلك الثاني والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
فلعل التشديد محمول على حال اهل الورع والتخفيف
محمول على حال آحاد الناس والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب النفقات

جة اتفق الائمة على وجوب النفقة لمن تلزم نفقته كالاب والزو
والولد الصغير وعلى ان الناشز لا نفقة لها وعلى انه يجب
على المراة ان ترضع ولدها اللبا وعلى ان الولد اذا بلغ مريضا
استمرت نفقته على ابيه هذا ما وجدته من مسائل الاجماع
والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين فيجب على الموسر
للموسرة نفقة الموسرين وعلى الفقير للفقيرة اقل الكفايات ت
والباقي في ذمته وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين
النفقتين وعلى الفقير للموسرة اقل الكفايات والباقي في
ذمته مع قول الشافعي انها بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة بحال
الزوج فان احتاجت الى خادم وجب اخدامها فالاول
مخفف على الزوج والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انها ان احتاجت
الى اكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج مع قول مالك في رواية

المشهور عنه انها اذا احتاجت الى خادمين او ثلاثة
او اكثر وجب على الزوج ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك والشافعي في اظهر القولين انه لا نفقة للصغيرة
التي لا يجامع مثلها اذا تزوجها كبير مع قول احمد في الرواية ية
الاخرى والشافعي في القول الاخر ان لها النفقة فالاول
مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو كانت الزوجة جنة
كبيرة والزوج صغيرا لا يجامع مثله وجب عليه النفقة
وهو اصح القولين للشافعي مع قول مالك انه لا نفقة
عليه فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الاعسار بالنفقة
والكسوة لا يثبت للزوجة الفسخ ولكن يرفع يده عنها
لتكتسب مع قول مالك والشافعي انه يثبت لها الفسخ
بالاعسار عن النفقة والكسوة والسكنى فاذا مضى زمن ولم
ينفق على زوجته سقطت عنه النفقة عند ابي حنيفة ما لم
يحكم بها حاكم او يتفقا على قدر معلوم فيصير ذلك دينا
باصطلاحهما وقال مالك والشافعي واحمد في اظهر روايتيه
ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان بل تصير دينا
لانها في مقابلة التمكين والاستمتاع فالاول من المسئلة
الاولى مخفف على الزوج والثاني منها مشدد عليه والاول من
المسئلة الثانية مخفف على الزوج باسقاط النفقة اذا لم يحكم
بها حاكم والثاني منها مشدد على الزوج بعدم سقوطها
عنه بمضي الزمان فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان المرأة اذا سافرت باذن زوجها سفرا غير

واجب

واجب عليه سقطت عنه نفقتها مع قول مالك والشافعي
انها لا تسقط لخروجها عن النشوز باذنه لها فالاول مشدد د
على الزوجة مخفف على الزوج والثاني عكسه فرجع ٦٩
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان المبتوتة اذا طلبت اجرة مثلها في الرضاع لولدها
فان كان ثم متطوع بالرضاع او بدون اجرة المثل كان
للاب ان يسترضع غيرها بشرط ان يكون الرضاع عند الام
مع قول مالك في احدى روايتيه ان الام اولى ومع قول
الشافعي واحمد ان الام احق بكل حال وان وجد متبرعا
بالرضاع او باجرة المثل اجبر على اعطاء الولد لامه باجرة
مثلها فالاول مفصل والثاني مخفف على الام وكذلك ما
بعده مشدد على الزوج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الام لا تجبر على ارضاع ع
ولدها بعد سقيه اللبا اذا وجد غيرها مع قول مالك انها
تجبر ما دامت في زوجية ابيه الا ان يكون مثلها لا يرضع
لشرف او عذر او يسار او كان يسقم اللبن لفساد اللبن ونحو
ذلك فالاول مخفف على الام والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الوارث يجبر على نفقة كل ذي محرم لعدم خلفيه الحال
عنه فالعمة تخرج بنت العم ومن ينسب اليه بالرضاع
مع قول مالك ان النفقة لا تجب على الوارث سوا كان ابا او
ابنا او من ولد الصلب ومع قول الشافعي بوجوب النفقة
للوالد وان علا والولد وان سفل ولو تعدى عمودي
النسب ومع قول احمد انها تلزم كل شخصين يجري بينهما
الميراث بفرض او تعصيب من الطرفين كالابوين والاولاد خوة

والاخوات والعمة وبنيهم وانه واحد وان كان
الارث جاريا بينهم من احد الطرفين وهو ذو الارحام
كابن الاخ مع عمته وبنت العم مع بنت عمته فعن احمد روايتان
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد
والرابع مشدد بالكلية فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه الاقوال ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يلزم السيد نفقة عتيقه
مع قول احمد انها تلزمه وهو احدى الروايتين عن مالك
والرواية الاخرى انه ان اعتقه صغيرا لا يستطيع السعي
على نفسه لزمه نفقته الى ان يسعى فالاول فيه تخفيف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولعل الاول محمول على احاد الناس من العوام والثاني خاص
باهل المروءة والكرم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
نفقة الغلام تسقط اذا بلغ صحيحا ولا تسقط ان بلغ معسرا
لا حرفة له ولا تسقط نفقة الجارية الا ان تزوجت مع قول
مالك انها لا تسقط بالنفقة وانما تسقط بالدخول ومع قول
الشافعي تسقط نفقتها اي الغلام والجارية بالبلوغ
صحيحا ومع قول احمد لا تسقط نفقة الولد عن ابيه ولو بلغ
اذا لم يكن له مال ولا كسب فالاول مفصل والثاني فيه تشديد
والثالث مخفف والرابع مشدد على الاب فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال لا يخفى على الفطن ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو بلغ الولد مريضا وبرأ من
مرضه ثم عاوده المرض عادت نفقته مع قول مالك ان
نفقته لا تعود فالاول فيه تشديد على الوالد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة

الثلاثة

الثلاثة اذا تزوجت الجارية ودخل بها الزوج ثم طلقها
ان نفقتها تعود على الاب مع قول مالك انها لا تعود فالاول
فيه تشديد على الاب والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من له حيوان
لا يقوم به فليس للحاكم اجباره على القيام به بل يأمره على
طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قول الائمة
الثلاثة ان للحاكم اجباره وبيعه ممن يحملها ما لا تطيق
فالاول فيه تخفيف على المالك والثاني فيه تشديد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الحضانة

اتفق الائمة على ان الحضانة تثبت للام ما لم تتزوج واذا تزوجت
ودخل بها الزوج سقطت حضانتها هذا ما وجدته في
الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول ابي حنيفة والشافعي ان الام اذا تزوجت ثم طلقت
طلاقا بائنا او رجعيا عادت حضانتها مع قول مالك في المشهور
عنه انها لا تعود بالطلاق فالاول مخفف على الام اذا طلبت
رجوع حضانتها للولد والثاني فيه تشديد عليها فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة في احدى
روايتيه ان الزوجين اذا افترقا بينهما ولد فالام احق
بالغلام حتى يستقل بنفسه في مطعمه ومشربه وملبسه ووضوئه
واستنجائه ثم الاب احق به والام احق بالانثى الى ان تبلغ
ولا يخير واحد منهما مع قول مالك ان الام احق بها ما لم تتزوج
ويدخل بها الزوج وكذلك الغلام عنده في القول المشهور هي
احق به ما لم يبلغ ومع قول الشافعي ان الام احق بهما الى سبع
سنين ثم يخير فمن اختار منهما كان عنده ومع قول احمد في

احدي روايتيه ان الام احق بالغلام الي سبع سنين ثم
يخير والجارية بعد السبع تحفظ مع الام بلا تخيير والرواية بة
الاخري كمذهب ابي حنيفة فالاول مخفف علي الام وكذلك
الثاني مع اختلاف السبب والثالث مشدد عليها فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان في
الولد اذا اختارت الام وكان عندها ثم اراد الاب السفر
الي بلد اخري بنية الاستيطان فليس له اخذ الولد منها
مع قول الائمة الثلاثة ان له ذلك فاذا كانت الزوجة هي
المنتقلة بولدها قال ابو حنيفة فلها ان تنتقل بشرطين
احدهما ان تنتقل به الي بلدها والثاني ان يكون العقد
وقع ببلدها الذي تنتقل اليه فان فقد احد الشرطين
منعت الا ان تنتقل الي بلد قريب يمكن المضي اليه والعود
قبل الليل فان كان انتقالها الي دار حرب او من مصر الي سواد
وان قرب منعت من ذلك مع قول مالك والشافعي واحمد في
احدي روايتيه ان الاب احق بولده سواء كان هو المنتقل
ام هي ومع قول احمد في الرواية الاخري ان الام اولي به ما لم
تتزوج فالاول مشدد علي الاب والثاني مشدد عليها
فرجع الامر الي مرتبتي الميزان والله اعلم بالصواب واليه المآب

كتاب الجنايات

اتفق الائمة الاربعة علي ان القاتل لا يخلد في النار لو هلك
وان توبته من القتل صحيحة خلافا لابن عباس وزيد بن
ثابت والضحاك فقالوا لا تقبل توبته ابدا فالاول مخفف
تبعا لظواهر الاحاديث والثاني مشدد تبعا لظواهر
القران في قوله تعالي ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها الاية وكذلك اتفقوا علي ان من قتل نفسا مسلمة

مكافئة له في الحرية ولم يكن المقتول ابا للقاتل وكان
في قتله متعمدا انه يجب عليه القود وكذلك اتفقوا علي ان
السيد اذا قتل عبده لا يقتل به وان تعمد وكذلك اتفقوا
علي ان الكافر اذا قتل مسلما قتل به وكذلك اتفقوا علي ان
الابن اذا قتل احد ابويه قتل به واتفقوا علي انه اذا جرح جم
جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش حتي مات انه يقتص منه وعلي
انه اذا عفي رجل من اولياء الدم سقط القصاص وانتقل
الامر الي الدية وعلي انه اذا رجع الشهود بعد استيفاء القصاص ص
وقالوا اخطانا لم يجب عليهم القصاص وعلي ان الاولياء ان
المستحقين البالغين الغائبين اذا حضروا وطلبوا القصاص
لم يؤخر الا ان يكون الجاني امراة حاملا فيؤخر حتي تضع
وكذلك اتفقوا علي انه اذا كان المستحقون صغارا او
غائبين كان القصاص مؤخرا خلافا لابي حنيفة فانه اذا قالم
كان للصغار اب استوفي القصاص ولم يؤخر وكذلك اتفقوا
الائمة علي انه اذا كان المستحق صغيرا او غائبا او مجنونا
اخر القصاص في مسالة الغائب فقط وكذلك اتفق الائمة
علي ان الامام اذا قطع يد السارق او رجله فسرى ذلك الي
النفس فلا ضمان عليه وكذلك اتفق الائمة علي انه ليس
للاب ان يستوفي القصاص لولده الكبير وكذلك اتفقوا
علي انه لا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ولا يمين بيسار ولا يسار ر
بيمين وعلي ان من قتل بالحرم جاز قتله به هذا ما وجدته
في الباب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول الشافعي واحمد ان المسلم اذا قتل ذميا او معاهدا
لا يقتل به وبذلك قال مالك الا انه استثني فقال ان
قتل ذميا او معاهدا او مستامنا غيلة قتل حدا ولا يجوز العفو

للولي العفو لانه يتعلق بقتله الافتيات على الامام مع
قول ابي حنيفة ان المسلم يقتل بالذمي لا بالمستأمن فالاول
مخفف على المسلم وكلام مالك فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الحر لا يقتل
بعبد غيره مع قول ابي حنيفة انه يقتل به فالاول مخفف
على الحر والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الاب لا يقتل بقتل
ابنه مع قول مالك انه يقتل بمجرد القصد كان اضجعه
وذبحه فان حذفه بالسيف غير قاصد لقتله فلا يقتل
والجد في ذلك كالاب فالاول مخفف على الاب والثاني مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
واحمد في احدى روايتيه ان الجماعة اذا اشتركوا في قتل
واحد قتلوا به الا ان مالكا استثنى من ذلك القسامة فقال
لا يقتل بالقسامة الا واحد مع قول احمد في الرواية الاخرى
انه لا تقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ولكل من القولين وجه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان الجماعة اذا اشتركوا في قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل
واحد مع قول ابي حنيفة ان الايدي لا تقطع باليد وتؤخذ
دية اليد من القاطعين بالسوية فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلا ثة
يجب القصاص بالقتل بمثقل كالخشبة الكبيرة والحجر الثقيل
الذي يغلب في مثله انه يقتل ولا فرق عندهم بين ان يخدشه
بحجر او عصا او يغرقه او يحرقه بالنار او يخنقه او يطين عليه

بالبنا

بالبناء او يمنعه الطعام والشراب حتى يموت جوعا او
يهدم عليه بيتا او يضربه بحجر عظيم او بخشبة عظيمة محدد ددة
او غير محددة وبذلك قال محمد وابو يوسف مع قول
ابي حنيفة انما يجب القصاص بالقتل بالنار او الحديد
او الخشبة المحددة او الحجر المحدد فاما ان اغرقه في ما
او قتله بحجر او خشبة غير محددة فانه لا قود فالاول
مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان في عمد الخطا الدية
الا ان الشافعي قال ان اكثر الضرب حتى مات فعليه القود
مع قول مالك بوجوب القود في ذلك اي في عمد الخطا بان
يتعمد الفعل ويخطئ في القصد او يضرب بسوط لا يقتل
مثله غالبا او يلكزه او يلطمه لطما بليغا فالاول مخفف
بالدية والثاني مشدد بالقصاص فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من القولين دليل عند القائلين به من
السنة ومن ذلك قول ابي حنيفة لو اكره رجل رجلا
على قتل آخر فقتل المكره دون المباشر مع قول مالك واحمد
يقتل المباشر ومع قول الشافعي يقتل المكره بكسر الراء قولا
واحدا واما المكره بفتح الراء ففيه قولان له والراجح
منهما ان عليهما جميعا القصاص فان كافاه احدهما فقط
فالقصاص عليه فالاول مشدد على المكره بكسر الراء دون
المباشر والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يشترط في المكره
ان يكون سلطانا او سيدا مع عبده او متغلبا انقاد منهم
جميعا الا ان يكون العبد عجميا جاهلا لا يخبر بذلك فلا
يجب عليه القود مع قول الائمة الباقين انه يصح الاكراه

من كل بدعا دية فالاول على عدم ذكره والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
القول الاول على حال احاد اصحاب الجاه من الامرا الذ ين
لا يخافون الا من السلطان وحمل الثاني على احاد الناس
الذين لا جاه لهم بوجه ومن ذلك قول ابي حنيفة والشا فعي
لو امسك رجل رجلا فقتله اخر فالقود على القاتل
دون الممسك ولكن على الممسك التعزير مع قول مالك ان
الممسك والقاتل شريكان في القتل فيجب عليهما القود
اذا كان القاتل لا يمكنه قتله الا بامساكه وكان المقتول
لا يقدر على الهرب بعد الامساك ومع قول احمد في احدى
روايتيه يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت ومع قوله
في الرواية الاخرى انهما يقتلان على الاطلاق فالاول
مشدد على القاتل دون الممسك والثاني مشدد عليهما بالشر ط
الذي ذكره والثالث مشدد ايضا فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر لا يخفى على الفطن
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه
والشافعي في ارجح قوليه ان الواجب بالقتل العمد بعينه
وهو القود مع قول مالك في الرواية الاخرى والشافعي
في القول الاخر واحمد في احدى روايتيه ان الواجب التخيير
بين الدية والقود وفائدة الخلاف في هذه المسئلة
انه اذا عفى مطلقا سقطت الدية فالاول مشدد بتعين القود
والثاني فيه تخفيف بالتخيير بالتخيير بينه وبين الدية
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك في احدى روايتيه ان الولي اذا عفى عن القصاص
على الدية بغير رضى الجاني وليس له العدول الى المال

الا برضى الجاني مع قول الشافعي واحمد له ذلك مطلقا
فالاول فيه تشديد على الولي والثاني فيه تخفيف عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلا ثة
انه اذا عفت المراة سقط القود مع قول مالك في احدى
روايتيه انه لا مدخل للنساء في الدم ومع قوله في رواية
اخرى ان للنساء مدخلا في الدم كالرجال اذا لم يكن في درجتهن
عصبة ومعنى ان لهن مدخلا اي في القود والدية معا
وقيل في القود دون العفو وقيل في العفو دون القود
فالاول مخفف على الجاني والثاني فيه تشديد عليه و
والثالث كذلك بالشرط الذي ذكره فيه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان
القصاص لا يؤخر اذا كان المستحق صغيرا او مجنونا مع قول
الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه يؤخر لاجلهما حتى
يبلغ الصغير ويفيق المجنون فالاول مشدد على الجاني مخفف
على المستحق والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ه
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان للكبار ان يستوفي
لو كان الصغير سوا الا ان شريكا الزام لا سوا كان في النفس او
في الطرف مع قول الشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه
ليس لهم ان يستوفي لم يكلف فالاول فيه تشديد على الجاني والثاني
فيه تخفيف عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك اذا قتل الواحد جماعة فليس عليه
الا القود ولا يجب عليه شي اخر بعده مع قول الشافعي انه اذا
قتل واحدا بعد واحد قتل بالاول وللباقين الديات وان
قتلهم في حالة واحدة اقرع بين اوليا المقتولين فمن خرجت
قرعته قتل له وللباقين الديات مع قول احمد اذا قتل

واحد جماعة بحضرة الاولياء وطلبوا القصاص قتل
بجماعتهم ولا دية عليه وان طلب بعضهم الدية وبعضهم
القصاص قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها
وان طلبوا الدية كان لكل واحد الدية كاملة فالاول
فيه تخفيف على الجاني والثاني فيه تشديد والثالث مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة اذا جنى رجل على رجل فقطع يده اليمنى ثم على اخر
فقطع يده اليمنى وطلبا منه القصاص قطعت يده لهما
واخذ منه دية اخرى لهما مع قول مالك انه تقطع يمينه
بهما ولا دية عليه ومع قول الشافعي تقطع يمينه للاول
ويغرم الدية للثاني وان كان قطع يديهما دفعة واحدة
اقرع بينهما عند الشافعي كما في النفس مع قول ابي حنيفة
انهما ان طلبا القصاص قطع لهما ولا دية وان طلب احدهما
القصاص والاخر الدية قطع لمن طلب القصاص واخذت
الدية للاخر فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك انه لو قتل شخص اثم مات سقط حق ولي الدم
من القصاص والدية جميعا مع قول الشافعي واحمد ان الدية
تبقى في تركته لاولياء المقتول فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لا يستوفي القصاص الا بالسيف ولو قتل به
او بغيره مع قول مالك والشافعي انه يقتل بمثل ما قتل به
وهو احد الروايتين عن احمد فالاول فيه تخفيف واحتياط
للقتل والثاني فيه تشديد لانه ربما تكرر بمثله فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه

لو قتل خارج الحرم ثم لجا اليه او قتل او دون ذلك ثم
لجا اليه لم يقتل في الحرم ولكن يضيق عليه ولا يبايع
ولا يشارى حتى يخرج منه فيقتل مع قول مالك والشافعي
انه يقتل في الحرم فالاول فيه تخفيف على الجاني بتاخير
القصاص مدة والثاني فيه تشديد بعدم التاخير فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الثاني ان الحرم لا يعيذ
عاصيا ولا فارا بدم ودليل الاول شهود شرف حرمة الحرم
الذي هو حضرة الله الخاصة فيحمل هذا على حال الحاكم
الذي غلبت عليه هيبة الله تعالى فانطوت فيها اقامة حدود
حرمته ويحمل الثاني على حال الحاكم الذي لم تغلب عليه
تلك الهيبة وراى سرعة اقامة القصاص احمد للفتنة
من التاخير والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

كتاب الديات

اتفق الائمة على ان دية المسلم الحر الذكر مائة من الابل في مال
القاتل العامد اذا عدل الى الدية وعلى ان الجروح قصاص ص
في كل ما يتاتى فيه القصاص واتفق الائمة على انه ليس في
هذه الجروح الخمسة مقدر شرعي وهي الحارصة والدامية
والباضعة والمتلاحمة والسمحاق وتفسير هذه الخمسة
معروف في كتب الفقه واجمعوا على ان في كل واحد من هذه
الخمسة حكومة بعد الاندمال والحكومة ان يقوم المجني
عليه قبل الجناية كانه كان عبدا ثم يقوم بعدها فيكون
له بقدر التفاوت من ديته بخلاف بقية الجروح الاتي بيا نها
في مسائل الخلاف كالموضحة التي توضح العظم والهاشمة التي
تهشم العظم وتكسره الى اخرها واجمعوا على ان في الموضحة
القصاص ان كان عمدا وعلى ان في المنقلة وهي التي توضح وتهشم

وينقل العظام خمسة عشر من الابل وعلى ان في المأمومة
ثلث الدية وهي التي تصل الى جلدة الدماغ وكذلك
انعقد الاجماع على ان في الجائفة ثلث الدية وهي التي تصل
الى جوف البطن او الصدر او ثغرة النحر او الجنب او الخاصرة
واتفقوا على ان العين بالعين والانف بالانف والاذن
بالاذن والسن بالسن وعلى ان في العينين الدية كاملة
وفي الانف اذا جدع الدية وفي اللسان الدية وفي
الشفتين الدية وفي مجموع الاسنان الدية وهي اثنان
وثلاثون سنا وعلى ان في كل سن خمسة ابعرة وفي اللحيين
الدية وفي اللحي الواحد ان يغيب الاخرى نصف الدية
واستشكل المتولي من الشافعية وجوب الدية في اللحيين
وقال لم يرد فيهما خبر والقياس لا يقتضيه لانه من
العظام الداخلة كالترقوة والضلع وعلى ان في الاجفان
الاربعة الدية في كل واحد ربع الدية الا في رواية انفرد عن
مالك بان فيها حكومة واجمعوا على ان في كل يد نصف الدية
وكذا الامر في الرجلين وكذلك اجمعوا على ان في الانثيين
الدية وفي الذكر الدية وفي ذهاب العقل الدية وفي ذهاب
السمع الدية واجمعوا على ان دية المرأة الحرة المسلمة
في نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم واتفق الائمة
على ان الدية في قتل الخطأ على عاقلة الجاني وعلى انها تجب
عليهم مؤجلة في ثلاث سنين هذا ما وجدته في الباب من مسائل
الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان دية المسلم الحر الذكر حالة مع قول ابي حنيفة
انها مؤجلة ثلاث سنين فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حرمة المسلم المجني

عليه

عليه ووجه الثاني تعظيم حرمة الجاني فان المجني
عليه قد نفذت فيه الاقدار عند انتهاء اجله والجاني
يرجى توبته والعفو عنه اذا اجلت الدية ثلاث سنين
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان دية شبه العمد مثل
دية العمد المحض في كونها مثلثة مع قول مالك في احدى
روايتيه انها مخمسة فالاول فيه تشديد بالتثليث والثاني
في
فيه تخفيف بالتخميس فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان دية الخطأ مخمسة
عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون بنت لبون
وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وبذلك
قال الشافعي ومالك الا انهما جعلا مكان ابن مخاض ابن لبون
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه يجوز اخذ
الدية نوق المذاهب في الديات مع وجود الابل مع قول
الشافعي انه لا يجوز العدول عن الابل اذا وجدت الابل الا بالتراضي
فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن لان المقصود
بالدية تعظيم حرمة ذلك المجني عليه فان وجدنا الابل
كانت هي المقدمة والا فقيمتها يحصل بها الردع وتعظيم
حرمة ذلك المجني عليه وانما نص الشارع بالابل لكونها
كانت اكثر اموالهم كما هو مشهور في كتب الفقه وكان مالك
يقول الابل اصل في الديات فان فقدت او شح او لبا الجاني
عدل الى الف دينار او اثني عشر الف درهم ومبلغ الدية
عند ابي حنيفة عشرة الاف درهم وعند الثلاثة اثنا عشر
الف درهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الدية لا تغلظ

بالقتل في الحرم ولا بالقتل وهو محرم بالحج او العمرة ولا وهو
في شهر حرام ولا بقتل ذي رحم محرم مع قول مالك ان الدية
تغلظ في قتل الرجل ولده فقط وصفة التغليظ في كل مذهب
مذكورة في كتاب النفقة ومع قول الشافعي انها تغلظ في الحرم
وفي المحرم وفي الاشهر الحرم فالاول معظم حرمة المسلم على
الحرم فانه اعظم عند الله من الكعبة كما ورد والثاني معظم
للولد بامر الله تعالى حيث نهى عنه بقوله ولا تقتلوا اولاد كم
وبقوله ولا يقتلن اولادهن والثالث كالاول فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الاربعة في
الاذنين الدية مع قول مالك في رواية له ان فيهما حكومة
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان في العين القائمة التي
لا يبصر بها واليد الشلاء والذكر الاشل وذكر الخصي ولسان
الاخرس والاصبع الزائدة والسن السوداء حكومة مع قول الشافعي
في اظهر قوليه ان في المذكورات كلها الدية وقال احمد وفي
كل ضلع بعير وفي الترقوة بعير وفي كل من الذراع والساعد
والفخذ بعيران وقال الائمة الثلاثة في ذلك حكومة فالا ول
من المسئلة الاولى مخفف والثاني مشدد كما ان الاول من المسئلة
الثانية مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي في احدى قوليه
انه لو ضربه فاوضحه فذهب عقله فعليه دية للعقل ودخل
فيه ارش الموضحة مع قول مالك واحمد والشافعي في ارجح قوليه
ان عليه لذهاب العقل دية كاملة وعليه ارش الموضحة في الدية
والثاني فيه تشديد بعدم ادخال الارش المذكور فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو قلع

سن من

سن من قد اثغر لا يجب عليه ضمان مع قول مالك والشافعي
في اصح القولين انه يجب الضمان فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي
حنيفة لو قطع لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه حكومة
مع قول الائمة الثلاثة ان فيه دية كاملة فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول مالك واحمد انه لو قلع عين اعور لزمه دية كاملة
مع قول ابي حنيفة والشافعي انه يلزمه نصف دية فالا ول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد لو ضرب رجل رجلا فاذهب
شعر لحيته فلم ينبت او ذهب شعر راسه او شعر حاجبيه او اهدا ب
عينيه فلم يعد ففي ذلك الدية مع قول الشافعي ومالك ان
فيه حكومة فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة لو وطئ زوجة
زوجته فافضاها وليس مثلها يوطأ فلا ضمان عليه مع
قول الشافعي ومالك في احدى روايتيه ان عليه ديته ومع
قول مالك في المشهور عنه ان في ذلك حكومة فالاول مخفف
لتولد ذلك من ماذون فيه في الجملة والثاني مشدد وكذا لك
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان دية اليهودي والنصراني كدية المسلم
سوا في العمد والخطا من غير فرق مع قول مالك انها على
النصف من دية المسلم في العمد والخطا من غير فرق ومع قول
الشافعي انها ثلث دية المسلم في العمد والخطا من غير فرق
ومع قول احمد ان كان النصراني او اليهودي عهد وقتله مسلم
عمدا فديته كدية المسلم فان قتله خطا فنصف دية المسلم واختار

الخرقي وفي رواية له ايضا نصف دية المسلم فالاول اشد وهو
لظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
الى قوله والعين بالعين الى آخر الآية فان الله تعالى لم ينسخها بآية
اخرى في شريعتنا لاسيما وصاحبه لا يقول بجواز نسخ القرآن
بالسنة والثاني فيه تشديد والثالث فيه تخفيف على الجاني
والرابع مفصل في احد شقيه تشديد للظاهر المتقدم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه
اذا اصطدم الفارسان او الحران فماتا فعلى عاقلة كل واحد
منهما دية للآخر كاملة وبه قال الشافعي وكل واحد للامام
ابي حنيفة في ذلك قول لا قال الثلاثة وفي تركة كل منهما
نصف قيمة دابة الآخر فالاول اشد والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ان الجاني يدخل مع العاقلة فيؤدي معهم ويلزمه ما
يلزم احدهم وبه قال ابن القاسم من اصحاب مالك مع قول
غيرهما ان الجاني لا يدخل مع العاقلة مع قول الشافعي ان
اتسعت العاقلة الى الدية لم يلزم الجاني شيء وان لم تتسع
لزمه ومع قول احمد انه لا يلزمه شيء سواء اتسعت العاقلة
ام لم تتسع وعلى هذا اذا لم تتسع العاقلة لتحمل جميع الدية
انتقل ذلك الى بيت المال فالاول فيه تشديد على الجاني
والثاني مخفف والثالث مفصل فاحد شقي التفصيل فيه
تخفيف والرابع مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الجاني في الاصل اولى بالغرامة من عاقلته لكونه
هو الجاني ووجه الثاني ان العاقلة هي سبب تجريئه على
الجناية ولولا اعتقاده فيهم انهم لا يسلمونه لاهل المجني
عليه لما تجرأ على الجناية ووجه الثالث رجوع ذلك الى نظر

الامام في ردع العاقلة وزجرها فان راى شدة عتوها
وشدة قوتها حملها الدية كاملة لتقصيرها في الاخذ على يد من
يعقله عن الجناية خوفا ان يغرمها الامام الدية
كاملة وان راى ضعفها عن تحمل الدية وعدم
عتوها وتجبرها اشرك الجاني معهم في الدية ووجه
الرابع ان العاقلة هي سبب تجريئه على الجناية كما قلنا
في توجيه ابي حنيفة وايضاح ذلك ان الجاني من
قوم الغالب عادة ان تغرم المال عنه لا يردعه لحوق اثمه
عليه فكانت الدية كاملة على العاقلة ان عقلت على يديه
ولولا ما ورد في كون الدية على العاقلة لكانت الدية لا تتعدى
الجاني قياسا على سائر حقوق الشرعية ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان كان الجاني من اهل الديوان فديوانه عاقلته
ويقدمون على العصبة في التحمل فان عدموا فحينئذ تتحمل
العصبة وكذا عاقلة السوقي اهل سوقه ثم قرابته فان
عجزوا فاهل محلته فان لم تتسع فاهل بلده وان كان الجاني
من اهل القرى ولم تتسع فالمصر الذي يلي تلك القرى من
سواده مع قول مالك والشافعي واحمد لا مدخل لهم في الدية
الا اذا كانوا اقارب الجاني فالاول اشد على اهل ديوانه
واهل سوقه واهل محلته واهل بلده وعلى اهل المصر التي
تلي تلك القرية التي فيها مسكن الجاني والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اهل ديوانه ومن عطف
عليهم سويهم ما انفق الجاني غالبا ويسرهم ما سره فكانوا
كالعصبة في الحمية ووجه الثاني ضعف اهل ديوانه ومن
بعدهم عن حمية العصبة والعاقلة فلا يلحقون بهم وسيأتي في باب
قسم الفيء والغنيمة ان المراد باهل الديوان في كلام الائمة امرة

في ديوان الجند من العاقلة ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه يسوى بين العاقلة فيوخذ من ثلاثة دراهم الى اربعة
وانه ليس مما تحمله العاقلة من الدية تقدير ولا هو على
قدر الطاقة والاجتهاد مع قول مالك واحمد ليس هو مقدر
وانما ذلك بحسب ما يسهل ولا يضر ومع قول الشافعي انه يتقدر
فيوضع على الغني نصف دينار وعلى المتوسط الحال ربع دينار
ولا ينقص من ذلك فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
والثالث فيه تشديد من حيث التقدير فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد والشا
في احد قوليه ان الغايب والحاضر من العاقلة سوا في تحمل
الدية مع قول مالك ان الغايب لا يتحمل مع الحاضر شيا اذا كان
الغايب من العاقلة في اقليم اخر سوى الاقليم الذي فيه
بقية العاقلة ويضم اليهم اقرب القبايل ممن هو مجاور
معهم فالاول مشدد والثاني مخفف بالشرط المذكور فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه
اذا مال حايط الانسان الى الطريق او ملك غيره ثم وقع
على شخص فقتله فان كان طولب بالنقض فلم ينقضه مع
التمكن ضمن ما تلف بسببه والا فلا مع قول مالك واحمد
في احدى روايتيه ان عليه الضمان ان لم ينقضه نادر
مالك بشرط ان يشهد عليه بالامتناع من النقض مع
القدرة عليه ومع قول مالك في الرواية الاخرى انه ان
بلغ الخوف الى حد لا يومن معه الاتلاف ضمن ما اتلفه سوا
تقدم طلب ام لا وسوا اشهد ام لا ومع قول احمد في الرواية
الاخرى واصحاب الشافعي في اصح الوجهين انه لا يضمن فالاول
مفصل والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر
الى

٣٧٦
الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاول ظاهر ومن ذلك
قول ابي حنيفة لو صاح انسان على صبي او معتوه وهما على
سطح او حايط فوقع فمات او ذهب عقل الصبي او عقل
البالغ فسقط او بعث الامام الى امراة يستدعيها الى مجلس
الحكم فاجهضت جنينا او فزعت او زال عقلها فلا ضمان
في شي من ذلك جملة واحدة مع قول الشافعي ان على
العاقلة الدية في ذلك كله الا في حق البالغ فانه لا ضمان
على العاقلة فيه ومع قول احمد ان الدية في ذلك كله على
العاقلة وعلى الامام في حق المستدعاة ومع قول مالك ان
الدية في ذلك كله على العاقلة ما عدى المراة فانه
لا دية فيها على احد فالاول مخفف والثاني والرابع فيهما
تشديد والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول لعدم المباشرة ووجه الثاني وما بعده
التغليظ بالسبب ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه
لو ضرب بطن امراة فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فلا ضمان
عليه لاجل الجنين وعلى الذي ضربها دية كاملة مع قول
الشافعي واحمد ان في ذلك دية كاملة للجنين فالاول
مخفف في ضمان الجنين ملحق دية امه والثاني مشدد
في ضمان الجنين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذ
قول الايمة الثلاثة انه لو حفر بيرا في فناء داره ضمن
ما هلك فيها مع قول مالك انه لا ضمان فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الا
ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو ربط دابة في المسجد
او حفر بيرا لمصلحته او علق فيه قنديلا فعطب بذلك انسان
فان لم ياذن له الجيران في ذلك ضمن مع قول احمد في

الظهر د وابيه والشافعي في احد قوليه انه لا ضمان
بخلاف ما لو بسط فيه الحصير او علق فيه قنديلا فانه لا ضمان ن
عليه بلا خلاف فالاول تقييده بالشرط المذكور فيه
والثاني مع احدى شقي التفصيل مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه اذا لم ياذن له الجيران
فما كان له الحفر ولا البسط لتقدم حقوق الجيران ن
المعينين على حقوق غير الجيران المبهمين ووجه الثاني ي
كونه قصد بما فعله الخير بالاصالة فليس عليه ضمان ن
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو ترك في داره
كلبا عقورا فدخل الى داره انسان وقد علم ان ثم كلبا
كلبا عقورا فعقره فلا ضمان عليه مطلقا مع قول مالك ان
عليه الضمان لكن بشرط ان يكون صاحب الدار يعلم
انه عقور ومع قول احمد في اظهر روايتيه انه لا ضمان ن
عليه فالاول والثالث مخفف والثاني فيه تشديد بالشرط ط
المذكور فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال الثلاثة ظاهر ويصح حمل الضمان على حال
اهل الورع وكمال الشفقة على المسلمين والثاني على من كان
دون ذلك في الورع والشفقة والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب القسامة

اتفق الائمة على ان القسامة مشروعة اذا وجد قتيل
ولم يعلم قاتله فقد اما وجدته في الباب من سائر الائمة ق
واما اختلفوا فيه لم يف ذلك قول ابي حنيفة
السبب الموجب للقسامة وجود قتيل في موضع هو في حفظ
قوم وحمايتهم كالمحلة والدار ومسجد المحلة والقرية
والقتيل الذي يشرع فيه القسامة اسم لميت به اثر جراحة

او ضرب او خنق فان كان الدم يخرج من انفه او دبره
فليس بقتيل بخلاف ما لو خرج الدم من اذنه او عينه
فهو قتيل تشرع فيه القسامة مع قول مالك ان السبب
المعتبر في القسامة ان يقول المقتول دمي عند فلان عمدا
ويكون المقتول بالغا مسلما حرا سواء كان فاسقا او عدلا
ذكرا او انثى ويعتبر لا او لبا المقتول شاهد واحد واختلف
اصحابه في اشتراط عدالة الشاهد وذكوريته فشرطها
ابن القاسم واكتفى اشهب بالفاسق والمراة ومن الاسباب
الموجبة للقسامة عند مالك من غير خلاف عنه ان يوجد
المقتول في مكان واحد خال من الناس وعلى راسه رجل
معه سلاح مخضب بالدم مع قول الشافعي السبب الموجب
للقسامة اللوث وهو عنده قرينة تصدق المدعي بان
يرى قتيل في محلة او قرية صغيرة وبينهم وبينه عداوة
ظاهرة او تفرق جمع على قتيل وان لم يكن بينهم وبينه عداوة
وشهادة العبد عنده لوث وكذا عبيد او نساء وصبيان
او فسقة او كفار على الراجح من مذهبه لا امراة واحدة
ومن اقسام اللوث عنده لهج السنة الخاص والعام بان ن
فلانا قتل فلانا ومن اللوث وجود تلطخه بالدم ن
او بالسلاح عند القتيل ومن اللوث ايضا ان يزدحم
الناس بموضع او في باب فيوجد بينهم قتيل وكذا لو تقاتل
صفان والتحم الحرب بينهم وانكشفوا عن قتيل فهو لوث
في حق الصف الاخر ومع قول احمد لا يحكم بالقسامة الا
ان يكون بين المقتول وبين المدعى عليه لوث واختلفت
الرواية عنه في اللوث فروي عنه العداوة الظاهرة
والعصبية خاصة كما بين القبائل من المطالبة بالدماء وكما بين

اهل البغي واهل العدل وهذا قول عامة اصحابه
واتفقوا على ان المقتول ان قال قتلني فلان فلا يكون لوثا الا عند
مالك فان اوجب المقتضي للقسامة عند كل واحد من هؤلاء
الائمة حلف المدعون على قاتله خمسين يمينا واستحقوا دمه
ان كان القتل عمدا عند مالك واحمد واما عند الشافعي
في الجديد من مذهبه انهم يستحقون دية مغلظة اتفق
كلام الائمة في بيان السبب الموجب للقسامة فنشأ منه
ثم نجد بعضهم يشدد في الاخذ بدم المقتول وبعضهم
يخفف في الاخذ بدمه ويكتفي بالدية اخذا بالاحتياط
لدم المتهم بالقتل لا يخرجون عن ذلك فان الذي مات قد
انتهى اجله وقضى ما كتب عليه والحي يرجى له الخير والطاعة
على تمام شعائر الدين فمن اشترط العدد الذي ذكره في
الشاهد فقد راعى حق الحي وحرمته ومن لم يشترط ذلك فقد
راعى حق الميت وحرمته والله اعلم ومن ذلك قول الشافعي
ومالك واحمد انه يبدأ بايمان المدعين للقسامة لا بايمان
المدعى عليهم فان نكل المدعون ولا بينة حلف المدعى
عليهم خمسين يمينا وبرئ مع قول ابي حنيفة انه لا يشرع
اليمين في القسامة الا على المدعى عليهم فان لم يعينوا شخصا
بعينه يدعون عليه حلف من المدعى عليهم خمسون رجلا
خمسين يمينا ممن يختارهم المدعون فيحلفون بالله ما قتلنا
ولا علمنا له قاتلا فان لم يكونوا خمسين كررت اليمين وان
نكلوا الايمان وجبت الدية على عاقلة اهل المحلة
ويلزم المدعى عليهم اليمين بالله عز وجل انهم ما قتلوه فبدأ
فالاول فيه تخفيف من حيث عدم تخصيص القسامة بالمدعى
عليهم والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه

البداءة

البداءة بايمان المدعين للقسامة ظاهر لانهم هم الذين ٣٨٠
يطلبون اخذ الثار ووجه كون اليمين لا تشرع الا على
المدعى عليهم كونهم هم المتهمون بالقتل فيحلفون لتبرأ
ساحتهم ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اشهر
القولين ان الاولياء اذا كانوا جماعة قسمت الايمان بينهم
بالحساب على حسب الارث مع قول ابي حنيفة ان الايمان
تكرر عليهم بالادارة بعد ان يبدأ احدهم بالقرعة فالاول
فيه تخفيف على الاولياء والثاني فيه تشديد عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين لا يخفى على
الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان القسامة
تثبت في العبيد مع قول مالك في احدى روايتيه انها لا
تثبت فيهم فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول حرمة الادمي المسلم من حيث
هو ووجه الثاني ان حرمة العبيد تنقص عن مثل ذلك
لالحاقهم بالاموال في كون السيد يتصرف فيهم ببيعهم وشرائهم
كيف شاء بخلاف الاحرار فان الشارع نهى عن بيع الحر واكل
ثمنه بيانا لتعظيم حرمته عند الله تعالى ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد ان ايمان النساء لا تسمع في القسامة
مطلقا لا في عمد ولا في خطا مع قول الشافعي تسمع مطلقا في
العمد والخطا وانهن في القسامة كالرجال مع قول مالك
ان ايمانهن تسمع في الخطا دون العمد فالاول مخفف على النساء
مشدد على المتهوم والثاني عكسه والثالث مفصل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر والله اعلم

كتاب كفارة القتل

اتفق الائمة على وجوب الكفارة في قتل الخطا اذا لم يكن



المقتول ذميا او لا عمدا او على ان كفارة قتل الخطأ عتق
رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وتقدم
قول ابي حنيفة انه لا يشترط الايمان في كفارة الظهار
وغيره لعدم حمله المطلق على المقيد فهذا ايضا وجدته
من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك
قول الائمة الثلاثة تجب الكفارة في قتل الذمي على
الاطلاق وفي قتل العبد المسلم على المشهور مع قول مالك
لا تجب كفارة في قتل الذمي فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول العمل
بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذمي في توعد
من ظلمه بان يكون صلى الله عليه وسلم حجيجه يوم القيامة
في حق قول من ظلم ذميا كنت حجيجه يوم القيامة انتهى
فاذا كان هذا فيمن ظلمه ولو باخذ درهم او بكلمة في عرضه
مثلا فكيف بمن قتله بغير حق واما وجوب الكفارة
في قتل العبد المسلم فلدخوله في وصيته صلى الله عليه وسلم
في حال احتضاره بقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما
ملكت ايمانكم وقد ورد ان الوصية على الارقاء من اواخر
ما تكلم به صلى الله عليه وسلم وهو محتضر حتى صار يقول
ذلك ويتكلف لا يكاد لسانه يبين كما ورد ومن وصى عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوصية وهو محتضر وجب
احترامه كل الاحترام ومن جملة احترامه وجوب الكفارة
في قتله ووجه الثاني في قتل الذمي حمل وصية رسول الله
صلى الله عليه وسلم على اهل الذمة على فعل امور مخصوصة
كأخذ ماله بغير حق او كالوفاء بذمته بغير الكفارة ودفنه
اذا مات ونحو ذلك دون وجوب الكفارة كتكفينه وتجهيزه

الكفارة

الكفارة فانه من آفات الاثم في الجملة من حيث كفره بالله وتكذيبه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك واحمد في احدى روايتيه لا تجب الكفارة في قتل
العمد مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انها
تجب فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع شدد في امر
القاتل عمدا بالقتل او الدية اذا عفى الاولياء عن قتله
الى الدية فلا نزاد على ذلك ووجه الثاني ان العامد
اغلظ اثما ممن كان قتله خطأ فكانت الكفارة به اليق
ممن كان قتله خطأ ويكون قول من قال لا تجب الكفارة
على الغالب من عدم تعمد القتل كما قالوا في سجود السهو انه
من السجود لمن ترك ذلك البعض عمدا وقالوا في قولهم
باب سجود السهو انما هو جرى على الغالب فلكل مجتهد مدرك
وملحظ ومن ذلك قول الشافعي واحمد تجب الكفارة على
الكافر اذا قتل مسلما خطأ مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجب
عليه كفارة فالاول مشدد على الكافر من حيث تغريمه
الكفارة والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول التغليظ على الكافر كما امرنا ارغمه
بالتقديم من حيث عدم تحفظه في حق المسلم ووجه الثاني
ان الكفارة طهرة للقاتل ودافعة عنه وقوع العذاب به
والكافر ليس باهل لذلك لانه لا يطهره الا حرقه في النار
يوم القيامة فكيف يطهر بالكفارة وقد سمعت شيخنا شيخ
الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله تعالى يقول حيث وردت
الكفارة فلابد ان يكون بسبب ذنب وقع العبد فيه فتكون
الكفارة كالترس المانع من وقوع الاذى بالعبد كما ورد في

ذلك أن إيمانه يرتفع فيصير على الرأس كالظلة فيمنع
من وقوع العذاب به وكان هذا من جملة أخذ الإيمان
بيد صاحبه إذا وقع في محظور انتهى ومن ذلك قول
الأئمة الثلاثة إنه تجب الكفارة على الصبي والمجنون
إذا قتلا مع قول أبي حنيفة إنه لا يجب عليهما كفارة فالأول ول
مشدد والثاني مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول نسبتهما إلى قلة التحفظ في الجملة فلو حفظ
خوف الولي الصبي من القتل أو ضبط المجنون بالقيد
والغل لما كانا قدرا على قتل أحد عادة مع كون المجنون
ربما تعاطى أسباب الجنون بأكله طعاما لا يناسب مزاجه
مثلا فكان تغريمه الكفارة من باب المؤاخذة بالسبب عند
من يقول به من الأئمة وسمعت سيدي عبد القادر الدشطوطي
رحمه الله تعالى يقول إذا قتل المجذوب أحدا لم يقتل به
كالمجنون بل أولى لأن المجذوب لم يتسبب في جذبه بل جذبته
الأقدار الإلهية إلى حضرة الحق تعالى لعنف لذة تعشقه
بما كان فيه من المعاصي أو الغفلات وأما المجنون فربما
تعاطى السبب باستعماله طعاما لا يناسب مزاجه فزال به
عقله انتهى ووجه قول أبي حنيفة أنه لا يجب على الصبي
والمجنون كفارة لخروج المجنون من التكليف وعدم
بلوغ الصبي سن التكليف فلم يؤاخذ بفعلهما وسمعت
سيدي علي الخواص رحمه الله تعالى يقول ما خرج أحد عن
قاعدة التكليف ولو صبيا ومجنونا فإن أفعالهما من قسم
المباح وهو أحد الأحكام الخمسة انتهى ومن ذلك قول أبي
حنيفة ومالك والشافعي في أصح قوليه وأحمد في إحدى روايتيه
إنه لا يجزئ الإطعام في كفارة قتل الخطأ مع قول الشافعي وأحمد

في

٣٨٢

في القول الآخر والأخرى عنهما إنه يجزئ فالأول فيه تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول النظر إلى عظم حرمة المؤمن فتخص الكفارة بما هو
أعلى قيمة غالبا من الإطعام ووجه الثاني القياس على
الكفارة في بقية الأبواب ولكون الشارع لم ينص على
المنع من الإطعام ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد
إنه تجب الكفارة على القاتل بالسبب كمن تعدى بحفر
بئر أو نصب سكين أو وضع حجر في الطريق مع قول أبي
حنيفة إنها لا تجب مطلقا فإن كانوا قد أجمعوا على وجوب
الدية في ذلك فالأول مشدد والثاني مخفف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول إلحاق السبب
بالمباشرة ووجه الثاني عدم إلحاقه به والله أعلم بالصواب

كتاب حكم السحر والساحر

أجمع الأئمة على تحريم السحر وهو عزائم ورقى وعقد
يؤثر في الأبدان والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق بين
المرء وزوجه قال إمام الحرمين ولا يظهر السحر إلا على
فاسق كما لا تظهر الكرامة إلا على ولي وذلك مستفاد
من إجماع الأمة وقال مالك السحر زندقة وإذا قال
رجل أنا أحسن السحر قتل ولم تقبل توبته وقال النووي
إتيان الكاهن وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل
والشعير وتعليمها حرام بالنص الصحيح وقال ابن قدامة
الحنبلي حكم الكاهن والعراف بالرمل عند أحمد أن يحبسا
حتى يموتا أو يتوبا قال والذي يعزم على المصروع ويزعم
أنه يجمع الجن وأنهم يطيعونه فذكر أصحابنا في السحر وروي
عن أحمد أنه توقف فيها قال وسئل سعيد بن المسيب عن الرجل

عم
ي

يوجد عنده من يداويه فقال انما نهى الله عما يضر
ولم ينه عما ينفع ان استطعت ان تنفع اخاك فافعل
وهذا يدل على ان فاعل ذلك لا يكفر ولا يقتل انتهى
واختلف الائمة فيمن يتعلم السحر ويعلمه هل يكفر
بذلك فقال ابو حنيفة ومالك واحمد يكفر بذلك
ومن اصحاب ابي حنيفة من قال ان تعلمه ليجتنبه
لم يكفر وان تعلمه معتقدا جوازه او معتقدا انه
ينفعه كفر وان اعتقد ان الشياطين تفعل للساحر
ما شاء فهو كافر وقال الشافعي من تعلم السحر قلنا له
صف لنا سحرك فان وصف ما يوجب الكفر مثل ما اعتقده
اهل بابل من التقرب الى الكواكب السبعة وانها تفعل
ما يلتمس منها فهو كافر وان وصف ما لا يوجب الكفر فلا
يكفر الا ان اعتقد اباحة السحر وهل للسحر حقيقة
قال الائمة الثلاثة نعم وقال ابو حنيفة لا حقيقة له
ولا تاثير في الجسم به قال ابو جعفر الاستراباذي
من الشافعية هذا ما وجدته عن الائمة في هذا الباب
من مسائل الاجماع من كلامهم في حد السحر وحقيقته
واما حكم الساحر فقال مالك واحمد انه يقتل بمجرد
تعلمه واستعماله فان قتل بسحره قتل عند الائمة الثلاثة
وقال ابو حنيفة لا يقتل بمجرده وقتله عند الائمة الثلاثة
وانما يقتل اذا تكرر ذلك منه وروي عنه انه قال لا يقتل
حتى يقر انه قتل انسانا بعينه وروي عنه انه قال
فالاول الذي هو قول مالك واحمد مشدد وكذلك قول
الثلاثة انه يقتل اذا قتل بسحره والثاني الذي هو قول
ابي حنيفة فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه

ووجه القولين راجع لاجتهاد المجتهدين فان ادى
اجتهاده الى قتل الساحر بمجرد تعلم السحر واستعماله
قتله والا تركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
الساحر يقتل حدا مع قول الشافعي انه يقتل قصاصا
فالاول مشدد والثاني مخفف ووجه الاول قول الائمة
ان المغلب في السحر حق الله ووجه الثاني ان المغلب
فيه حق الخلق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة في المشهور عنه ومالك واحمد في اظهر
روايتيه لا تقبل توبة الساحر ولا تمنع من قتله كالزنديق
مع قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى انه تقبل
توبته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول قول بعض الائمة ان السحر
لا يصح الا من كافر لان الارواح التي تعينه على الفعل
قد اخذ الله عليها العهود انها لا تعين ساحرا الا
ان خرج عن دين الاسلام ويؤيد ذلك ما قصه الله تعالى
من هاروت وماروت انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا له
انما نحن فتنة فلا تكفر ووجه القول الثاني انه ليس
الساحر باعظم في الاثم من الكافر وقد قبل الله تعالى توبته
وتركه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الساحر من اهل
الكتاب لا يقتل مع قول ابي حنيفة انه يقتل كما يقتل الساحر
المسلم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
وحكم ذلك راجع للامام الاعظم او نائبه ومن ذلك
قول مالك والشافعي ان حكم الساحرة من النساء حكم الساحر
من الرجال مع قول ابي حنيفة ان المرأة الساحرة تحبس ولا تقتل
فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي

ووجه القولين راجع إلى اجتهاد المجتهد أو رأي الإمام الأعظم أو نائبه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المآب

كتاب الحدود والعقوبات المترتبة على الجنايات

وهي الردة والبغي والزنا والقذف والسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر. إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق

باب الردة

وهي قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل وكذلك اتفق الأئمة على أن من ارتد عن الإسلام وجب قتله وعلى أن قتل الزنديق واجب وهو الذي يسر الكفر ويتظاهر بالإيمان وعلى أنه إذا ارتد أهل بلد وجب قتالهم وصارت أموالهم غنيمة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق وأما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الإمام أبي حنيفة أن المرتد يتحتم قتله في الحال ولا يتوقف على استتابته وإذا استتيب فلم يتب لم يمهل إلا أن طلب الإمهال فيمهل ثلاثا ومن أصحابه من قال إنه يمهل وإن لم يطلب هو الإمهال وقال مالك تجب استتابته فإن تاب في الحال قبلت توبته وإن لم يتب يمهل ثلاثا لعله يتوب فإن تاب وإلا قتل وقال الشافعي في أظهر قوليه تجب استتابته ولا يمهل بل يقتل في الحال إذا أصر على ردته وعن أحمد روايتان أحدهما كمذهب مالك والثانية لا تجب استتابته واختلفت الروايات عنه في وجوب الإمهال وحكي عن الحسن البصري أن المرتد لا يستتاب ولا يجب قتله في الحال وقال عطاء إن كان ولد على الإسلام وارتد فإنه لا يستتاب وإن كان كافرا ثم أسلم ثم ارتد فإنه يستتاب وحكي عن الثوري أنه لا يستتاب أبدا فقول أبي حنيفة والشافعي مشدد لأنه لا إمهال عند أبي حنيفة وقول

اصحاب

أصحاب أبي حنيفة فيه تخفيف وقول مالك كذلك من حيث الإمهال ووجوب الاستتابة وكذلك أحد الروايتين عن أحمد وقول الحسن مخفف وقول عطاء فيه تفصيل وقول الثوري فيه تخفيف من حيث إنه لا يستتاب أبدا ولا يقتل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الأقوال كلها ظاهر انتهى ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أن حكم المرتدة حكم المرتد من الرجال مع قول أبي حنيفة أن المرأة تحبس ولا تقتل فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه بجعل من شاملة للذكر والأنثى ووجه الثاني جعل من خاصة بالرجل فإنه يقال إن المرأة لا تظهر في دين الإسلام كبير ذلك بر ونفاق لا تحارب عن دين الكفر إذا ارتدت بخلاف الرجل ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد في أشهر روايتيه وهو الظاهر من مذهب مالك أنه تصح ردة الصبي المميز مع قول الشافعي أنه لا تصح ردة الصبي المميز وهي الرواية الأخرى عن أحمد فالأول مشدد على الصبي في صحة ردته والثاني مخفف عنه بعدم صحتها فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول مراعاة حكم الأرواح كما راعاه الحق تعالى يوم ألست بربكم ووجه الثاني مراعاة حكم الأرواح مع الأجسام معا لأن ذلك هو مناط التكليف فلكل منهما وجه ومن ذلك قول أبي حنيفة في أظهر روايتيه وأصحاب الشافعي في الأصح من جهة الحجة أن توبة الزنديق تقبل مع قول مالك وأحمد وأبي حنيفة في الرواية الأخرى أنه يقتل ولا يستتاب فالأول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول

الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الحاقه بالكافر الاصلي
ووجه الثاني الحاقه بكونه قد اعتقد الاسلام في
الجملة ظاهرا بخلاف الكافر المطلق ومن ذلك قول ابي
حنيفة لو ارتد اهل بلد لم تصر دار حرب حتى يجتمع فيها ثلاث
شروط ظهور احكام الكفر وان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي
بالامان الاصلي وان تكون متاخمة لدار الحرب مع قول الثلاثة
ان بظهور احكام الكفر في بلد تصير دار حرب وهو
مذهب الشافعي واحمد فالاول فيه تخفيف بالشروط التي
ذكرها والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو ارتد
اهل بلد لا يجوز ان تغنم ذراريهم التي حدثت منهم بعد الردة
ولا يسترقون بل يجبرون على الاسلام الى ان يبلغوا فان
لم يسلموا حبسوا او تعهدهم الحاكم بالضرب جذبا الى الاسلام
واما ذراري ذراريهم فيسترقون وقال احمد يسترق
ذراريهم وذراري ذراريهم وقال الشافعي في اصح القولين
انهم لا يسترقون فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

باب حكم البغاة

اتفق الائمة على ان الامامة فرض وانه لا بد للمسلمين من
امام يقيم شعائر الدين وينصف المظلومين من الظالمين
وعلى انه لا يجوز ان يكون على المسلمين في وقت واحد
في جميع الدنيا امامان لا متفقان ولا مفترقان وعلى ان الائمة
من قريش وانها جائزة في جميع افخاذ قريش وان للامام
ان يستخلف وانه لا خلاف في جواز ذلك للامام ابي بكر
الصديق وعلى ان الامامة لا تصح لامراة ولا لكافر ولا لصبي
لم يبلغ ولا مجنون وعلى ان الامام الكامل تجب طاعته في كل

ما يامر به ما لم يكن معصية وعلى ان احكام القضاة
واحكام من ولاه نافذة وعلى انه ان خرج على امام المسلمين
او عن طاعته طائفة ذات شوكة وان كان لهم تاويل مشتبه
ومطاع فيهم فانه يباح للامام قتالهم حتى يفيئوا الى
امر الله فاذا فاؤوا كف عنهم وعلى ان ما اخذه البغاة من
خراج ارض او جزية ذمي يلزم اهل العدل ان يحتسبوا
به وان ما اتلفه اهل العدل على اهل البغي لا ضمان
فيه هذا ما وجدته في الباب من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد انه لا يجوز ان يتبع مدبرهم ولا يذفف على جريحهم
مع قول ابي حنيفة بجواز ذلك ما دامت الحرب قائمة
فاذا انقضت الحرب رد اليهم فالاول مشدد والثاني مخفف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر لا
يخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة
والشافعي في الجديد الراجح واحمد في احدى روايتيه
ان ما اتلفه اهل البغي على اهل العدل في حال القتال
من نفس ومال لا يضمن مع قول الشافعي في القديم واحمد
في الرواية الاخرى انه يضمن فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب تاليف
اهل البغي لطاعة الامام العادل بالاحسان اليهم لعدم
تضمينهم ما اتلفوه ووجه الثاني طلب اهل العدل اظهار
كلمتهم على اهل البغي لتقوم هيبتهم في قلوبهم فلا يتجرؤوا
بعد ذلك على البغي فلكل من القولين وجه صحيح والله

باب الزنا

اتفق الائمة على ان الزنا فاحشة عظيمة توجب الحد وانه

يختلف باختلاف الزناة لان الزاني تارة يكون بكرا
وتارة يكون ثيبا وهو المحصن واتفقوا ايضا على انه
ان من شرائط الاحصان الحرية والبلوغ والعقل
وان يكون قد تزوج تزويجا صحيحا ودخل بالزوجة
وهذه الشروط الخمسة مجمع عليها واتفقوا على ان من
كملت فيه شرائط الاحصان ثم زنى بامراة قد كملت فيها
شرائط الاحصان بان كانت حرة بالغة عاقلة مدخولا
بها في نكاح صحيح وهما مسلمان فهما اثنان محصنان
محصنان عليهما الرجم حتى يموتا وعلى ان البكرين الحرين
اذا زنيا فعليهما الحد كل واحد مائة جلدة وعلى ان
العبد والامة اذا زنيا لا يكمل حدهما وان حد كل واحد
منهما خمسون جلدة وان التفرقة بين الذكر والانثى
منهم والخنثى لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا ام لم يحصنا
خلافا لبعض اهل الظاهر كما سياتي في مسائل الخلاف
واتفق الائمة كلهم على ان البينة التي يثبت بها الزنا
ان يشهد اربعة رجال عدول مع كونهم لا يعرفون حقيقة
الزنا واتفقوا ايضا على تحريم اللواط وانه من الفواحش
العظام وعلى ان البينة على اللواط لا تكون الا اربعة كشهود
الزنا الا ابا حنيفة فاستغنى بشاهدين واتفقوا على انه
اذا عقد على محرم من الرضاع او النسب فالعقد باطل
واتفقوا الائمة على انه لو استاجر امراة ليزني بها ففعل
فعليه الحد الا ما حكي عن ابي حنيفة من قوله لا حد عليه
واتفقوا على ان شهود الزنا اذا لم يكملوا اربعة فهم قذفة
عليهم الحد الا في قول للشافعي وعلى انه لو شهد اثنان انه زنى
بها مطاوعة وشهد آخران انه زنى بها مكرهة فلا حد على واحد

منهما

منهما وكذلك اتفقوا على ان الشهادة في القذف والزنا
او شرب الخمر تسمع في الحال واتفقوا الائمة على انه لا يجوز
للرجل وطء جارية زوجته ولو اذنت له في ذلك هذا آخر
ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه
فمن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان من شروط الاحصان ن
الاسلام مع قول الشافعي واحمد انه ليس من شرائط
الاحصان الاسلام مع قول الشافعي واحمد انه ليس من
من شرائط الاسلام الاسلام فيجلد الذمي عندهما فالاول
مخفف على الذمي والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الرجم تطهير والذمي
ليس من اهل التطهير لانه لا يطهر بحرقه بالنار ووجه
الثاني تخفيف العذاب عنه في الآخرة اذا احد في
دار الدنيا من حيث انه مخاطب بفروع الشريعة لا سيما
ان تحاكم الذي الينا ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لو زنى بكرا ثم زنى
محصنا لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وانما الواجب الرجم
خاصة مع قول احمد في اظهر روايتيه انه يجمع عليه الجلد
قبل الرجم فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ولعل ذلك راجع الى اجتهاد الامام ويحمل
حمل الاول على من حصل عنده شدة ندم على ما وقع فيه
والثاني على من لم يحصل عنده ندم لكون ذلك ابلغ في
تطهيره ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان الزاني اذا كان ن
مملوكا وقد تزوج ودخل بها في نكاح صحيح لا يرجم مع
قول ابي ثور انه يرجم فالاول مخفف عنه والثاني مشدد
ووجه الاول نقص المملوك عن درجة الحر في القدرة

على زيادة شهوتها المحرمة عادة فلا يلحق به ووجه الثاني
الحاقه به فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الزاني غير المحصن البكر يجمع في حقه
بين الجلد والتغريب عاما كما قال به ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم وبه قال عطاء وطاوس مع قول ابي حنيفة
لا يضم النفي الى الجلد وجوبا بل التغريب راجع الى راي
الامام فان راى في التغريب مصلحة غربهما على قدر
ما يرى وعن مالك انه يجب تغريب الزاني دون الزانية
وهو ان ينفى سنة الى غير بلده فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف وقول مالك في الرواية الثانية عنه مفصل
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تقبيح
الزنا في عين الزاني وحمله بغيبته عن المكان الذي
يحصل له فيه الاذى بالتعيير كلما راه اهل بلده وجيرانه ثم
ووجه الرواية الثانية لمالك ان المراة الغالب
عليها حصول الشفقة في تغريبها وخبالها وقل من يعرفها حتى
يعيرها اذا وقعت فيه بخلاف الرجل الغالب عليه مخالطة
الناس في الحرف والصنائع والمساجد وغير ذلك فكل
من راه يذكره ما فعله وازدراه فيحصل له الاذى ولم يغب
الاسم ومما قررناه يعلم من توجيه قول ابي حنيفة في
قوله ان ذلك راجع الى راي الامام فان رايه يشمل منع
التغريب الى الجلد وتركه ومن ذلك قول الائمة الاربعة
ان العبد والامة اذا زنيا لا يرجمان بل يجلدان سواء احصنا
ام لم يحصنا وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير انهما لم يحصنا
فلا حد عليهما اصلا واذا احصنا يحدهما جلد خمسين جلدة وذهب
بعض الناس كما قاله القاضي عبد الوهاب في العيون الى انهما

كالاحرار

كالاحرار وان احصنا كان حدهما الرجم وان لم يحصنا
فحدهما الجلد خمسون وذهب داود الى ان جلد العبد مائة
والامة خمسين وذهب ابو ثور الى ان حد الرقيق كحد
الحر فيجلد مائة فالاول فيه تخفيف والثاني وهو كلام
ابن عباس ومن معه مفصل والثالث وهو قول بعض
الناس وكذلك قول ابي ثور الذي هو الخامس مشدد واكرا بع
فيه تشديد على العبد دون الامة فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر الا قول داود فان وجهه
ان الذكر اجرا على الزنا من المراة لزيادة ما عندها
من الحياء عادة على ما عند الذكر ولذلك قدمت على اخفاء
مخافة الحياء مع انها تزيد على الذكر في الشهوة بتسعين
ضعفا والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لا يجب التغريب في زنا العبد والامة مع قول الشافعي
في اصح القولين انه يغرب نصف عام فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان الحكمة دناءة نسب العبد فلا يتأثر بالعار
كذلك الناس كالاحرار ووجه الثاني انه على النصف
من الحر في ذلك وفي كثير من الاحكام وسمعت سيدي شيخ
الاسلام زكريا رحمه الله يقول العار يعظم بشرف
النسب ويخف بدناءة النسب انتهى ومن ذلك قول ابي
حنيفة واحمد انه اذا وجدت شرائط الاحصان في احد
الزوجين دون الاخر لا يثبت الاحصان لواحد منهما مع قول
مالك والشافعي انه يثبت لمن وجدت شرائط الاحصان
فيه فان زنيا كان الجلد في حق من لم يثبت له الاحصان
والرجم على من يثبت له فلو لا صورة بوجود الاحصان

في احد الزوجين دون الآخر اذ يطأ الزوج زوجته المجنونة او
يطأ البالغ زوجته الصغيرة المطيقة للوطء او يطأ الحرائر
منزوجته فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويرد ذلك
ثم رجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك انه لا يثبت الاحصان لليهودي اذا زنا فهو محصن
فلا يرجم لان عندهما لا يتصور الاحصان في حقه لاشتراط الحهما
الاسلام في الاحصان ولكن يجلد عند ابي حنيفة
ويعاقبه الامام عند مالك بحسب اجتهاده مع قول الشافعي
واحمد هو محصن يرجم لان الاسلام عندهما ليس بشرط
في الاحصان كما مر فالاول فيه تخفيف عن اليهودي والثاني في
تشديد ثم رجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان المرأة العاقلة اذا امكنت مجنونا
من نفسها فوطئها او زنا عاقل بمجنونة وجب الحد على
العاقل منهما مع قول ابي حنيفة يجب الحد على العاقل
دون العاقلة فالاول فيه تشديد على المرأة والثاني مخفف عليها
ثم رجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحكم
دائر مع العقل مطلقا ووجه الثاني لا يعرفه الا من اشرف
على مقام ابي حنيفة رضي الله عنه في مقام الاستنباط
ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد انه لو زفت
عليه غير امرأته فظنها انها زوجته فوطئها او نادى اعمى
زوجته فاجابته امرأة اجنبية فوطئها وهو يظنها زوجته
ثم بانت الموطوءة اجنبية فلا حد على الظان والاعمى مع قول
ابي حنيفة ان عليهما الحد فالاول مخفف والثاني مشدد
ثم رجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول اقامة عذره
بالظن المجوز للاقدام على الوطء في الجملة ووجه الثاني ان

الظن

الظن لا يسوغ له الاقدام على الوطء فكان الواجب عليه التربص
حتى يعلم انها زوجته وقد يكون الظان والاعمى حاذقا
فطنا لا يخفى عليه حال الزوجة من غيرها فافاد الامام ابو
حنيفة سد الباب شفقة على دين الامة لئلا يتجرأ احد على
مثل ذلك الفعل عامدا ثم يزعم انه لا حد عليه لدعواه الظن
بانها زوجته وهو في الحال انه كاذب بل بلغني وقوع مثل ذلك
من بعض الفسقة مع امرأة جاره بأنيس باتفاق بينهما على
ذلك نسأل الله العافية ومن ذلك قول ابي حنيفة
واحمد انه يشترط العدد في الاقرار بالزنا فانه لا يثبت
الا بالاقرار بذلك اربع مرات على نفسه مع كونه بالغا
عاقلا مع قول الشافعي انه يثبت باقراره مرة واحدة
فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم اقامة الحد عليه
اذا لم يقر بذلك اربع مرات والثاني مشدد عليه ثم رجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول طلب التثبت في
اقامة الحدود فان الله تعالى يحب بقاء العالم الذي هو من
ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها
له وانزل القتال ووجه الثاني كذب الكاذب على نفسه
واعترافه بما يوجب الجلد او الرجم فان ذلك لا يقع الا من
اهل اليقين والايمان الكامل وقليل ما هم فاذا ما ه
شهد على نفسه بالزنا حملناه على كمال الايمان بالعذاب يوم
القيامة وانه ما طلب التطهير باقامة الحد عليه
الا لتحققه في نفسه انه وقع في الزنا والله اعلم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الشهود الاربعة اذا لم يشهد وا
بالزنا في مجلس واحد فهم قذفة وعليهم الحد اذا شهدوا
في مجالس متفرقة مع قول الشافعي انه لا بأس بتفريقهم

وقبول اقوالهم فالاول فيه تخفيف على الزاني بعدم ثبوت
الزنا في حقه اذا لم يجتمعوا حال شهادتهم في مجلس واحد
والثاني مشدد عليهم عليه ووجه الاول طلب التثبت
في اقامة الحد ووجه الثاني المبادرة الى التطهير اذا
كمل النصاب ولو في مجالس بحسب اجتهاد الحاكم وما
يراه من الحظ والمصلحة للمسلمين ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك في صفة المجلس الواحد هو ان يجي الشهود
مجتمعين فان جاؤا متفرقين واجتمعوا في مجلس واحد
فانهم قذفة يحدون لفقد الشرط من مجيئهم مجتمعين مع
قول الشافعي ليس ذلك شرط في مجيئهم ولا اجتماعهم
بل متى شهدوا بالزنا متفرقين ولو واحدا بعد
واحد وجب الحد مع قول احمد المجلس الواحد شرط
في اجتماع الشهود واداء الشهادة فاذا جمعهم مجلس واحد
وشهدوا به سمعت شهادتهم وان لم جاؤا متفرقين فالاول
مشدد في الشهادة مخفف على من اتهم بالزنا والثاني
عكسه والثالث تربص منه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه ذلك كله ظاهر وبعضه يعلم من المسئلة قبله
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اقر بالزنا ثم
رجع عنه قبل رجوعه وسقط الحد مع قول مالك انه لا يقبل
رجوعه في الزنا ولا في السرقة ولا في الشرب الا ان يرجع
لشبهة بينة بعذر له في صورة الزنا فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول العمل بحديث ادرؤا الحدود بالشبهات ووجه
الثاني عمل قائله بحديث لا عذر لمن اقر ان ثبت كونه حديثا
ووجه الاستثنا في قول مالك ان شبهتها بعذر لها قويت

شبهته

شبهته عند الحاكم ومن ذلك قول مالك والشافعي واحمد
ان اللواط يوجب الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر في اول
مرة فان تكرر منه قتل فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
من حيث اشتراط التكرر حتى يقتل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ما ورد في الكتاب والسنة من
تغليظ عقوبة الله لفاعله ووجه الثاني ان وطء الذكر
ليس فيه اختلاط انساب ولا يتغاير الناس على الذكور
ويتجرؤن على قتل اللائط به كما يتغايرون على الحرائر
اذا زني احد بهن وشدة العقوبات تابعة في الغالب
لعظم الفساد في الوجود وجوز بعض الحنفية ان يعزر بالقتل
من تكرر منه وان ادى الى موته ومن ذلك قول مالك
والشافعي في احد قوليه واحمد في اظهر روايتيه ان
حد اللائط الرجم بكل حال ثيبا كان او بكرا مع قول
الشافعي في ارجح قوليه واحمد في احدى روايتيه ان حده
كحد الزنا فيفرق فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن
الرجم وعلى البكر الجلد فالاول مشدد والثاني فيه نوع
تخفيف على البكر فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال كلها ظاهر لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك والشافعي في الراجح من اقواله ان من
اتى بهيمة يعزر وهي الرواية التي اختارها الخرقي من
اقوال احمد مع قول مالك في الرواية الاخرى عنه والشافعي
في احد اقواله انه يحد ويختلف بالبكارة والثيوبة والقول
الثالث للشافعي انه يقتل بكرا كان او ثيبا فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تفصيل والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولعل هذه الاحكام تختلف

باختلاف احوال الناس في الدين والورع كمالا ونقصا
وشبابا وكهولة فخفف على الاراذل والشباب بالتعزير
فقط وشدد على اشراف الناس والكهول بالحد والقتل
على قاعدة كل من عظمت مرتبته عظمت صغيرته ومن
ذلك قول ابي حنيفة ان كانت البهيمة الموطوءة تؤكل ذبحت
والا فلا وهو الراجح عند اصحاب الشافعي من عدة اوجه
مع قول مالك انها لا تذبح بحال ومع قول احمد انها تذبح سوا
كانت له او لغيره وسوا كانت مما يؤكل لحمها ام مما لا يؤكل
وعلى الواطئ قيمتها لصاحبها فالاول فيه تشديد بذبحها
والثاني مخفف فيه والثالث مشدد فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه من قال تذبح خفة العار على صاحب
البهيمة وعلى الفاعل فيها فان الناس كلما راوها تذكروا
ذلك الامر ووجه من قال لا تذبح عدم ورود نص صحيح
في الامر بذبحها ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز
للواطئ الاكل منها ان كانت مما تؤكل مع قول الامام مالك انه يجوز
له ولغيره الاكل منها ومع قول احمد لا ياكل منها هو ولا غيره
مع قول اصحاب الشافعي في اصح الوجهين انها تؤكل مطلقا
لفقد ما يقتضي التحريم فالاول مشدد والثاني والرابع
مخففان على الفاعل وغيره والثالث مشدد عليهما فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك والشافعي
واحمد لو عقد على محرم من نسب او رضاع او على معتدة
من غيره ثم وطئ في هذا العقد عالما بالتحريم وجب عليه
الحد مع قول ابي حنيفة انه يعزر فقط فالاول مشدد والثاني
فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على اهل الدين والمروءة والورع والثاني على اراذل

الناس

الناس كما مر نظيره ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك
والشافعي واحمد في احدى روايتيه انه لا حد بوطء امته
المزوجة مع قول احمد في الرواية الاخرى انه يحد فالاول
فيه تخفيف بشبهة الملك والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من خاف
الزنا من شدة الغلمة والثاني على من لم يخف ذلك فشدد
عليه لتكلفه في الوطء الحرام بعد ان نقل حقه
الى الشخص الذي زوجها له من غير قوة غلمة ولا داعية
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو شهد اثنان انه
زنى بها في هذه الزاوية واثنان على انه زنى بها في زاوية
اخرى ثبتت هذه الشهادة ووجب الحد مع قول مالك
والشافعي لا تقبل ولا يجب الحد فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول
على من قامت القرائن على عدم خوفه من الله فلم يدرا
عنه الحد لشبهة اختلاف الشهود في محل وقوع الزنا بخلاف
من يخاف الله الذي حمل الثاني عليه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الاسلام زكريا الانصاري
رحمه الله يقول ليس اللوم على من يحد المتهم وانما اللوم
على المتهم الذي فرط في حفظ ظاهره عن الوقوع في الرذائل
حتى صار الناس يقبلون اضافتها اليه فلو انه كان حفظ
ظاهره عن ذلك لما قبل الناس اضافة شيء من النقائص
اليه بل كانوا يبرونه ويذبون عنه ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر
تسمع بعد مضي زمن طويل من الواقعة مع قول ابي حنيفة
انها لا تسمع بعد تطاول المدة الا اذا كان للشهود عذر

كبعدهم عن الامام فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
ذلك حق لم يثبت لنا ما يسقطه وقد تكون الفتنة لم تخمد
الى ذلك الوقت الذي قام فيه الحد ووجه الثاني ان
الفتنة قد تكون خمدت فتتحرك الحمية الجاهلية في
النفس فيتولد من ذلك الفتنة الشديدة كما ان
الشارب كذلك قد يكون وقع له توبة صالحة ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه لو اقر على نفسه بالزنا بعد مدة
صح اقراره ولا يصح في اقرار شرب الخمر بعد مدة
مع قول الائمة الثلاثة ان اقراره يصح في الكل فالاول
فيه تفصيل والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القول الاول من احد شقي التفصيل انه لم يعرض
لنا ما يسقطه ووجه الشق الثاني منه في عدم قبول اقراره
بالخمر انه حق يتعلق بالله تعالى وحده بخلاف الزنا والقذف
فلذلك قال ابو حنيفة في شرب الخمر انه لا يصح ومن
ذلك قول ابي حنيفة اذا حكم الحاكم بشهادة ثم بان
فسق الشهود او انهم عبيد او كفار فلا ضمان عليه مع
قول مالك انه ان قامت البينة على فسقهم ضمن لتفريطه
مع قول الشافعي انه يضمن ما حصل من اثر الضرب
فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال الثلاثة ظاهر
ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي واحمد في احد
قوليهما ان ما يستوفيه الامام من الحدود والقصاص
فيخطئ فيه فارشه على بيت المال مع قول مالك انه هدر
مع قول الشافعي واحمد في القول الآخر انه على عاقلة

الامام

فالاول فيه تخفيف والثاني مخفف والثالث مشدد على
العاقلة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
الثلاثة ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ
جارية زوجته لا باذنها وجب الحد فان قال
ظننت انها حلت لي بالاذن فلا حد عليه وان قال
علمت التحريم حد مع قول مالك والشافعي انه يحد
وان كان ثيبا رجم ومع قول احمد يجلد مائة جلدة
فالاول فيه تخفيف من جهة وتشديد من جهة والثاني في
مشدد والثالث متوسط فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول العذر بالجهل بالتحريم في الشق الاول
منه ووجه الثاني عدم عذره بمثل ذلك لشدة خفاء
تحريمه على كل من خالط اهل الاسلام ان الوطء لا يباح الا
بملك او عقد ووجه الثالث انه امر متوسط بين العلم
والجهل فكان فيه الجلد ومن ذلك قول مالك في
المشهور عنه والشافعي واحمد ان للسيد ان يقيم
الحد على عبده وامته ان قامت البينة عنده او اقر
بين يديه لا فرق في ذلك بين الزنا والقذف و
شرب الخمر وغير ذلك واما السرقة فقال مالك
واحمد ليس للسيد القطع وخالف اصحاب الشافعي في
السيد ذلك في اصح الوجهين لاطلاق الخبر ومنهم من
قطع به وقال ابو حنيفة ليس للسيد اقامة الحد في
الكل بل يرده الى الامام فان كانت الامة مزوجة
فقال ابو حنيفة واحمد ليس للسيد حدها على حال
بل للامام او نائبه وقال مالك والشافعي للسيد فعل
ذلك بكل حال فالاول فيه تخفيف على السيد في اقامته



الحد على قنيته والثاني فيه تشديد من حيث منع السيد
من اقامة الحد في رقيقه في القطع وفيه تخفيف من
حيث اباحة ذلك له والثالث مشدد على السيد
والاول من المسئلة الثانية في الامة المزوجة مشدد
على السيد والثاني منها مخفف عليه فيرجع الامر الى
مرتبتي الميزان في المسئلتين ووجه الاول من كل
المسئلة الاولى كون العبد معدودا من مال السيد فله
تفويت المنفعة فيه على نفسه ايثارا لحق الله عز وجل ووجه
الثاني كون اقامة الحدود بالاصالة من منصب الامام الاعظم
فكان مقدما في ذلك على السيد لكونه انه تطرا منه غائلة
وانما جعل الشارع اقامة الحدود للامام الاعظم دون كل
من قدر على اقامتها من المتغلبة ونحوهم دفعا لمفاسد في
الارض لغلبة عدم قدرة الرعية على رد نفوسهم عن تنفيذ
غضبهم في بعضهم بعضا حمية جاهلية لا نصرة للاحكام
والشريعة بخلاف الامام الاعظم او نائبه ليس له غرض عند
احد دون احد غالبا ويقدر على ان ينفذ غضبه في
غيره ولا عكس فاذا قتل الامام شخصا ولو ظلما لا يقدر
عصبته ان يقتلوا الامام لاجل عادة وقد رايت شخصا
قتل اخوه بعض قتيل فقاتله يرجع اهل المقتول الثاني
فقتلوا الاخ وابن عمه فبلغ القتل ثلاثين رجلا ولو
ان القتل كان على يد الامام ما قتل احد ابدا على القاتل
الاول فعلم ان السيد لا يخاف من اقامة الحد على رقيقه
منه خوف الامام لعدم قدرة عصبة العبد على قتل سيده عادة
او قطع يده او ضربه ضربة فافهم ومن ذلك قول ابي
حنيفة والشافعي واحمد في اظهر روايتيه انه اذا ظهر بالمرأة

الحمل

الحمل بلا زوج لها وكذلك الامة التي لا يعرف لها
زوج وتقول اكرهت او وطئت بشبهة فلا يجب عليها حد
مع قول مالك انها تحد اذا كانت مقيمة ليست بغريبة ولا
يقبل قولها في الشبهة والغصب الا ان يظهر اثر ذلك كمجيئها
مستغيثة ونحو ذلك مما يظهر به صدقها فالاول فيه تخفيف
والثاني مشدد فيرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
طلب التثبت في اقامة الحدود فان الله تعالى يحب
بقاء العالم اكثر من ذهابه كما اشار اليه قوله تعالى وان
ووجه الاول عدم تحققنا منها ما يوجب الحد لاحتمال
انها وطئت وهي نائمة او مغمى عليها فحملت من ذلك الوطء
وقد روى البيهقي ان امرأة لا زوج لها اتي بها الى عمر
بن الخطاب حين وجدوها حاملا فقال عمر للحاضرين رضي الله
عنه ان هذه ما هي من اهل التهمة ثم استفهمها عن شأنها
فقالت يا امير المؤمنين اني امرأة ارعى الغنم واني اذا دخلت
في صلاتي فربما غلب علي الخشوع فاغيب عن احساسي فربما
اتى احد من الفتاة فغشيني من غير علمي فقال لها عمر رضي
الله عنه وذلك ظني بك ودرأ عنها الحد انتهى وقد حكيت
ذلك لمن وحي الامة الفقيه الامام عبد الرحمن فقال ان
الولد لا يتخلق الا من ماء الرجل والمرأة معا واذا كانت
غائبة العقل فلا شعور لها بلذة جماع ذلك الرجل حتى
يخرج ماؤها فيتخلق الولد من ماء واحد منهما الا في
عيسى عليه الصلاة والسلام قال والذي عندي انها
شعرت بوطء الرجل لها فخرج ماؤها لكن استحيت
من الناس فارادت ذلك شبهة عند عمر فدرأ الحد عنها
لانه سلم لها قولها مطلقا فقلت لها انتهى وقد تكون هذه

المرأة احتلمت بعد نزع الرجل منها فاختلط منيها بمنيه
الباقي في رحمها فتخلق من ذلك الولد وانها كانت من ذ
ذرية آدم وعيسى في المنام فكما قام نفخ الملك في ذيل
قميص مريم مقام ماء الزوج كذلك نفخ قام نفخ مقام ماء
شيطان في ذيل هذه المرأة مقام ماء الزوج او السيد
عادة فقالت هذا بعد اثنتي وايضا وجه قول مالك الذي
هو مقابل لقول الائمة الثلاثة انها تحد فهو لعدم ابدائها
شبهة تدرأ بها الحد عنها عنده فاعلم ذلك والحمد لله
رب العالمين والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب حد القذف

اتفق الائمة على ان الحر البالغ العاقل المسلم المختار اذا قذف
حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا لم يحد في زنا في سائر الزمان
او قذف حرة بالغة عاقلة مسلمة غير ملاعنة بحد في
زنا بصريح الزنا او كان في غير دار الحرب وطلبه المقذوف
بنفسه اقام حد القذف لو ثمانين جلدة وان لا اشهاد
على ثمانين وعلى ان حد العبد في القذف نصف حد الحر
وبه قال كافة العلماء خلافا للاوزاعي فانه قال حد العبد
كحد الحر وكذلك اتفقوا على ان الحر لا يحد في قذف عبده
وبه قال كافة الفقهاء خلافا لداود فيما حكي عنه انه
لو قذف العبد الامة والعبد يحد واتفقوا على ان
القاذف اذا اتى ببينة على ما ذكر سقط عنه الحد وكذلك
اتفقوا على ان القاذف اذا لم يتب لا يقبل له شهادة هذا
ما وجدته من مسائل الاتفاق اما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك في المشهور عنه انه لو قذف جماعة
حد حدا واحدا سواء قذفهم بكلمة او بكلمات مع قول

الشافعي في احد قوليه انه يحد لكل واحد حدا ومع قول
احمد في المشهور الروايتين عنه انه ان قذفهم بكلمة واحدة
اقيم عليه حد واحد او بكلمات فلكل واحد حد
والثاني من روايتي احمد انهم ان طلبوه متفرقين حد لكل
واحد منهم حدا فالاول فيه تخفيف والثالث مفصل وكذا
لما بعده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من هذه
الاقوال وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان التعريض لا يوجب الحد على الاطلاق مع قول
الشافعي انه ان نوى به القذف وفسر به وجب الحد وقول
احمد في احدى روايتيه انه يوجب الحد على الاطلاق
ومع قول الشافعي انه ان نوى به القذف انه يوجب الحد على
الاطلاق والرواية الاخرى كمذهب الشافعي فالاول
مخفف على القاذف والثاني مشدد عليه والثالث
مفصل وكذلك احدى روايتي احمد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول خفة امر التعريض في الاذى عادة
وهو خاص باصحاب الرعونات النفسانية لا الاكابر الذين
لا يراعون الخلق ووجه الاول خفة امر التعريض في
الاذى عادة وهو خاص باصحاب الرعونات النفسانية
او الاكابر الذين لا يراعون الخلق من الاولياء رضي الله عنهم
ووجه الثاني ثقله على غالب الناس وهو خاص
بالاكابر من اهل الدنيا الذين يراعون ناموسهم عند الخلق ومن
ثم علم توجيه قول الشافعي واحمد ويصح ان يقال الوجه الاول
ان قائل ذلك لا يخلو من قصد آخر بذلك ويصح ان يقال
الوجه الاول ان قائل ذلك لا يخلو من قصد آخر بذلك في نفسه
نستغفر لم حصر وان كنا لا نعلم عينه تطهيرا لذلك القاذف وقد

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب الحد في التعريض
وإذا قال له القاذف لم أرد أحداً معيناً بذلك يقول له
عمر ورد كله علي من شئت ووجه الثاني أن قذف غير المعين
لا يحصل به تشنير أذى للناس لأن كل واحد يقول المراد
بذلك غيري ومن ذلك قول مالك أنه لو قال لعربي يا نبطي
أو يا رومي أو يا بربري أو لفارسي يا رومي أو لرومي
يا فارسي ولم يكن في بلده من هذه صفته وجب عليه الحد مع
قول الأئمة الثلاثة أنه لا حد عليه فالأول مشدد والثاني
مخفف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول سد
باب الأذى جملة لما فيه من رائحة الطعن في نسبه ورميه
أو أمه بالزنا ووجه الثاني ندرة فهم القذف من مثل
ذلك اللفظ والنادر لا حكم له على الناس ومن ذلك قول أبي
حنيفة أن حد القذاف حق لله تعالى فليس للمقذوف أن يسقط
ولا أن يبرئ منه وإن مات لم يورث عنه مع قول الشافعي
وأحمد في أظهر روايتيه أنه حق للمقذوف فلا يستوفى إلا
بمطالبته وإن له إسقاطه وأن يبرئ منه وأنه يورث عنه
وبه قال مالك في المشهور عنه إلا أنه قال متى رفع إلى الحاكم
لم يملك المقذوف الإسقاط فالأول فيه تشديد على
القاذف والثاني فيه تخفيف عليه ووجه قول مالك
في صورة الرفع إلى السلطان ما ورد في الصحيح من وجوب
الحكم بإقامة الحد إذا رفع إليه وتحرم فيه الشفاعة
في إسقاطه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وسمعت شيخ الإسلام
زكريا رحمه الله يقول كل شيء وقع فيه العبد من المعاصي فله
وجهان وجه إلى حق الله من حيث تعدي ذلك العاصي
حدود الله ووجه آخر إلى العبد فإذا أبرأ العبد من حقه

بري

بري من حق الله تعالى والعبد فيه تحت مشيئة الله
تعالى إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه قال وليس لنا حق
في الوجود إلا وهو مركب من حق العبد وإرادة الحق
تعالى وليس لنا حق يتمحض لله تعالى أو عكسه يتمحض الا
للعبد من حظ فيه قال وقد أجمع القوم على وقوع انتفاء
الربوبية لا يكون إلا لحق الخالق وإلا فالربوبية لا تنتفي
لنفسها لكونها فاعلة في الحقيقة وخالقة لذلك
الفعل المنهي وكان عبد الله بن عباس ومحمد بن سيرين وغيرهم
إذا وقع أحد في عرضهم وطلب منهم أن يحاللوه يقولون له
إن الله تعالى حرم أعراض المؤمنين فلا نبيحها ولا نحللها
ولكن غفر الله لك يا أخي والله أعلم ومن ذلك قول
أبي حنيفة أن حد القذف لا يورث ولكنه يسقط بموت
المقذوف مع قول مالك والشافعي أنه يورث وفيمن يرثه
ثلاثة أوجه لأصحاب الشافعي أحدها جميع الورثة من
الرجال والنساء والثاني ذوو الأنساب يخرج منه الزوجان
والثالث العصبات دون النساء فالأول مخفف على القاذف
لكونه ليس للورثة وغيرهم المطالبة به والثاني فيه
تشديد عليه ووجه الأول تعيين برئه القياس على الأموال
ووجه الوجه الثاني أن الزوجين حين يموت انقطعت الرابطة
كل واحد عن صاحبه ويصير يحرم نظره عليه ويبنى
الأول ولا هكذا القرابة من النسب ووجه الثالث من
الأوجه شدة ارتباط العصبة ببعضهم بعضاً فكان أحد
الحد يتعلق بما وراء المقذوف من مطلق الورثة فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المآب

باب السرقة

اجمع الائمة على ان الحرز معتبر في وجوب القطع واتفقوا
على انه اذا اشترك جماعة في سرقة فحصل لكل واحد منهم
نصاب ان على كل واحد منهم القطع واتفقوا على انه اذا سرق
قطعت يده اليمنى فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى
واتفقوا على ان العين المسروقة يجب ردها ان كانت
باقية وعلى ان الوالدين وان علوا لا يقطعون بسرقة
مال اولادهم وعلى ان من كسر صنما من ذهب لا ضمان
عليه وعلى انه اذا سرق من المغنم وهو من غير اهله قطع
واجمعوا على ان السارق اذا وجب عليه القطع
وكان ذلك اول سرقته وهو صحيح الاطراف فانه
يبدا بيده اليمنى من مفصل الكف الكوع ثم يحسم ثم اذا
عاد فسرق ثانيا فوجب عليه القطع انه يقطع رجله اليسرى
من مفصل القدم ثم يحسم وانه اذا لم يكن له الطرف
المستحق قطعه ان يقطع ما بعده هذا ما وجدته من
مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن
ذلك قول ابي حنيفة نصاب السرقة دينار او عشرة
دراهم او قيمة احدهما مع قول مالك واحمد في اظهر
روايتيه انه ربع دينار او ثلاثة دراهم او ما قيمته ثلاثة
دراهم ومع قول الشافعي هو ربع دينار من الدراهم وغيرها
فالاول مخفف في القطع مشدد في قدر النصاب والثاني
مخفف في امر النصاب مشدد في امر القطع وكذلك قول
الشافعي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال
الثلاثة راجع للاختلاف في ثمن المجن الذي ورد انه يقطع
في مثله فعند ابي حنيفة ان ثمنه كان دينارا وعند مالك
واحمد والشافعي انه كان ربع دينار فكل حاكم له القطع

بما قاله

بما قاله امامه ولا يخفى ان ابتداء اقوال الائمة في هذه
المسئلة ورعاية حرمة المؤمن اذا سرق فقول الامام ابي
حنيفة كان انه شدد ورعاية حرمة المؤمن اذا سرق فقول
الامام ابي حنيفة كما انه شدد في رعاية حرمة الاقوال الاموال
نفيسة اقوال الائمة من حاصل الامران من الائمة من راعى
حرمة الدماء ومنهم من راعى حرمة الاموال ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان صفة الحرز الذي يقطع من سرق منه هو ان
يكون حرز الشيء من الاموال فكلما كان حرز الشيء منها
كان حرزا لجميعها مع قول الائمة الثلاثة انه يختلف باختلاف
الاموال والعرف معتبر في ذلك فالاول مشدد في امر
الحرز من حيث انه جعل حرز الذهب مثلا كحرز غيره
من الامتعة الخسيسة كما انه ايضا مشدد في القطع والثاني
قد يتبع العرف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان حرمة مال المسلم او غيره لا تنفك تباين فليحرم
وكثيرا مما كان حرز الدراهم بعينه هو حرز لاردى من الذهب
وهو وجه الثاني هو اتباع العرف في الحرز والاماكن في
مكان حرز آلة الحرب من حرز الذهب والحرير وقد
قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف
يعني اذا لم يوح اليك في معرفة مقدار شيء فاعمل بالعرف
فيه فعلمنا ان العرف من توابع الشرع على هذا والعرف هو
كلما تعارفه الناس بينهم مع موافقته لقواعد الشريعة
فليس هو من قبيل القانون خلافا لبعضهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يجب القطع فيما يسرع فساده اذا بلغ
الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة مع قول ابي حنيفة انه لا قطع
فيه وان بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع الخ

والثاني مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاحتياط لبراءة الذمة من حقوق الخلق ووجه
الثاني الاحتياط في قطع عضو المسلم فلا يقطع فيما يسرع
استحالته عادة بخلاف النقود والثياب ونحو ذلك مما
ينتفع به مع بقاء عينه فان الحد في الحرمة لاسيما ان
كان الطعام في ايام الرخا فان امره يخف على النفوس
الكريمة ايام الغلا ومن ذلك يعلم توجيه قول ابي حنيفة
فان سرقة الطعام ايام الغلاء ربما يكون اشد على صاحبه
من الذهب والجوهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان من سرق ثمرا معلقا على الشجر ولم يكن محرزا بحرز
يجب عليه قيمته مع قول احمد تجب قيمته مرتين فالاول
مخفف بوجوب القيمة الواحدة والثاني مشدد بوجوب
قيمتين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
مراعاة حرمة السارق ووجه الثاني مراعاة حرمة
المال فلكل وجه والامر في ذلك راجع للامام او نائبه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد العارية لا
يقطع اذا بلغت قيمتها نصابا مع قول احمد انه يقطع
ولو بلغت قيمته نصابا فالاول مشدد في القطع والثاني
مخفف فيه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
جعل العارية عنده كجعلها في حرز بجامع ائتمانه على
حفظها فكان جحده لها كفتح الحرز واخذها لاسيما وارد
في الحديث العارية مضمونة ووجه الثاني ان المعير هو المفرط
في اعارته من لا يؤمن منه الجحد فلما ائتمنه اولا كان من
المعروف عدم قطعه ثانيا اذا عرضت له الخيانة ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان جاحد الوديعة لا يقطع مع قول

احمد انه يقطع فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان وتوجيههما يعلم من توجيه العارية
فتأمله ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا قطع
على جماعة اشتركوا في سرقة نصاب مع قول مالك انهم
ان كانوا لا يحتاجون في نقله الى تعاون عليه قطعوا وان كانوا
مما يمكن الانفراد بحمله فقولان لاصحابه فالاول مخفف
على السارقين والثاني فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول مراعاة عظم عضو الآدمي وتحقير
امر الدنيا ووجه الاول من شقي التفصيل عكسه و
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اشترك اثنان
في نقب فدخل احدهما فاخذ المتاع وناوله الآخر وهو
خارج الحرز او رمى به اليه فاخذه فعلى الداخل القطع
دون الخارج مع قول ابي حنيفة انه لا قطع على واحد
منهما فالاول مشدد على الداخل في القطع والثاني مخفف
عليه وعلى الخارج فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان الداخل هو السارق في حقيقته والخارج كالوديع
ووجه الثاني عدم استقلال كل واحد منهما بالنقب والاخراج
اللذين لا تكمل السرقة الا بهما جميعا عرفا فلذلك كان
لا قطع على واحد منهما تعظيما لحرمتهما واحتقارا لامر
الدنيا ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو اشترك
جماعة في نقب ودخلوا الحرز واخرج بعضهم نصابا
ولم يخرج الباقون شيئا ولا اعانوا في الاخراج وجب القطع
على الجماعة كلهم مع قول مالك والشافعي انه لا يقطع الا
من اخرج فالاول مشدد على من ساعد في النقب ولم يخرج
او لم يعن والثاني فيه تخفيف على الداخل الذي لم يخرج

المتاع فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين يعلم
من المسايل التي مضت ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد
~~انه لو اشترك جماعة في نقب ودخلوا الحرز~~ لو نقب شخصان
حرزا ودخل احدهما وقرب المتاع الى النقب وتركه فادخل
الخارج يده فاخرجه من الحرز فلا قطع عليهما مع قول
مالك ان الذي اخرجه يقطع قولا واحدا وفي الذي
قربه قولان ومع قول الشافعي في اصح قوليه انه يقطع
المخرج خاصة ومع قول احمد عليهما القطع عند جميع الاول
مخفف والثاني مشدد في القطع للذي اخرج وفيه تخفيف
للذي قرب والثالث مشدد على الناقب والمخرج والمقرب
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيهها يعلم من توجيه
المسايل السابقة ومن ذلك قول الايمة الثلاثة ان النبا ش
يقطع مع قول ابي حنيفة وحده انه لا يقطع فالاول مشدد
على النباش والثاني مخفف عليه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان اللحد او الشق كالحرز للكفن
الميت لعدم ردم التراب مع زيادة الاعتبار وقيام الحرمة
من الميت ووجه الثاني انه ذلك ليس بحرز عادة
ويصح حمل الاول على الثاني الحكمة في الاول والثاني
على ما كان بالضد من ذلك مع غفلة اللص عن الباب
عن مراقبة الله تعالى وعدم الاعتبار بالموتى ونحو ذلك
ومن ذلك قول الشافعي واحمد ان من سرق من ستارة الكعبة
ما يبلغ نصابا قطع مع قول ابي حنيفة ومالك انه لا يقطع
فالاول مشدد خاص بمن دخل الايمان قلبه وعرف عظمة حرمة
الكعبة ونسبتها الى حضرة الله تعالى الخاصة ثم انتهك حرمتها منه
والثاني مخفف خاص بمن كان من عوام الناس الذين غلظ حجابهم

وجهلوا

وجهلوا كونهم في حضرة الله تعالى وغابوا عن تعظيمها
فلذلك خفف هذان الامامان عليهم وقد اجمع اهل
الكشف على انه لا يصح لعبد ان يعصي امر الله تعالى على الكشف
والشهود له ابدا ولا بد له من حجاب اقله ظنه في الله
تعالى انه يغفر له ذلك الذنب ولا يواخذه به فانه
لو ظن انه يواخذ بما وقع في ذلك الذنب ويؤيده حديث
الحكيم الترمذي في نوادر الاصول مرفوعا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد الله تعالى انفاذ قضائه
وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى اذا مضى قضاؤه
وقدره فيهم رد عليهم عقولهم ليعتبروا انتهى ومعنى ليعتبر وا
اي ليتوبوا ويستغفروا وقد فهم بعضهم ان هذا العقل الذي
يسلب هو عقل التكليف وقال في ذلك نحن نرى عظمة لسان
اذا عصينا لكوننا ما وقعنا قط في معصيته وعقلنا حاضر
ومن ذهب عقله فهو غير مكلف فلا يواخذه الله تعالى
انتهى وهذا الفهم سقيم لانه يودي الى ان الله تعالى لا يواخذ
العصاة بالعقوبة مطلقا وهو خلاف الاجماع والذي نفهمه
من ذلك ان المراد بالعقل الذي يسلب هو شعوره بانه بين
يدي الله تعالى يراه فيتوارى عنه هذا الشهود حتى يقع
في المخالفة رحمة من الله تعالى بالعبد اذ لو صح انه غير محجوب
عن الله تعالى لما كان يصح له الوقوع في مخالفة ابدا ولو انه
وقع ذلك مع شهوده ان الله تعالى يراه لكان في اعلى طبقات
سوء الادب وتحتم الخسف والمسخ لصورته بل روى الجلال ر
السيوطي ان شخصا في جامع بني امية في زمن محمد بن قلاوون
عبث بعقيدة امامه ثم هو في الصلاة فمسخه الله خنزيرا
وخرج هاربا الى البراري والناس يرونه اذا انقطع خبره وكتبوا

بذلك محاضر فانظر يا أخي عقوبة هذا الشخص في كونه
من منعه إيمانه في حضرة الله تعالى على وجه الانتهاك
أو الغيبة عن التعظيم لمن هو في حضرة ربه وفي الصحيح
ما يؤيد ما قلناه من التأويل أيضاً وهو حديث الشيخين
مرفوعاً لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق
السارق حين يسرق وهو مؤمن الحديث فإن معنى وهو
مؤمن أي يعلم أن الله يراه حين حال زناه أو سرقته بل
يذهب إيمانه عنه ويصير عليه كالظلة رحمة به كالحجاب
الذي يمنع عنه نزول العذاب ووصوله إليه فظاهر
ارتفاع الإيمان عنه بحسب ما يتبادر إلى الأذهان أن
ارتفاع الإيمان نقمة على العاصي والحال أنه رحمة به
وهذا من عناية الإيمان بصاحبه ومن أراد إيضاح
ما ذكرناه من تحقيق تخصيص معنى الإيمان الذي نفاه الله
تعالى عن الزاني والسارق فلينظر في سياق كل آية جاء
فيها لفظ الإيمان وتخصيص ما فيها فإن كان في ذكر الحساب
أو البعث أو الحشر أو النشر مثلاً فمعناه لا يؤمنون بالحساب
أو لا يؤمنون بالبعث أو لا يؤمنون بالحشر أو لا يؤمنون
بالنشر وهكذا فصح قولنا أن معنى لا يزني الزاني حين
يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن
أي بأن الله تعالى يراه فقط وليس المراد أنه غير مؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله ومنكر ونكير أو بالبعث أو
الحشر أو الحساب أو الميزان ونحو ذلك وقول بعض العلماء
إن الإيمان لا يتجزأ فإذا ارتفع بعضه ارتفع كله محمول على
من لم يبق له مخالطة بالعلماء وكان جاهلاً بالصفات التي
يجب الإيمان بها فإن مثل هذا لا يكمل إيمانه إلا بإيمانه

بالصفات

بالصفات كلها وتظهر لك صحة التوبة من ذنب وهو
مصر على ذنب آخر وبالجملة فالعاقل الكامل لا يعصي
ربه أبداً حال عقله وقد أجمع القوم على أن كل من كتب
عليه كاتب الشمال ذنباً إلا بغفوة نقص العقل وقد
كان مالك بن دينار يقول من أراد أن ينظر إلى قوم بلا
عقول فلينظر إلينا انتهى وسمعت سيدي علياً الخواص
رحمه الله يقول إنما يحجب الله تعالى العبد عن شهود ربه
حال المعصية لئلا يخجله بين يديه وكما أن العبد يستحي من
ربه إذا عصاه فكذلك الحق تعالى يستحي من عبده أن
يشهده بأنه تعالى يراه فإنه تعالى ما ندبنا إلى التخلق من
الأخلاق الحسنة إلا وكان تعالى أولى منا بذلك الخلق
انتهى وسمعته أيضاً يقول إذا بسط الحق تعالى
بساط الكرم لعباده المؤمنين في الآخرة باسطهم وأزال
خجلهم وقال يا عبادي ما كان وقع منكم في دار الدنيا من
المخالفات إلا بقضائي وقدري وأنا أستحيي أن لا أعفو روز
على زيادتها فيزول بهذا الكلام خجلهم ويكاد أحدهم يطير
من الفرح وهذا من أعلى غايات الكرم والجود حيث
صار الحق تعالى يعتذر عن عصاة المؤمنين ويقيم لهم
المعاذير في تلك الدار وأما في الدنيا فستر ذلك الستر
عنهم لأنه من سر القدر بل يذم العبد إذا احتج في دار
التكليف بأني كنت أنا أن الله تعالى هو الذي قدر علي
ذلك قبل أن أخلق وأوجب على الرضا بالقضاء دون المقضي
ولولا ذلك لأدى إلى رفض التكاليف وكشف القناع على
وجه نسبة الفعل إلى العبد حقيقة لا تقبل المحاقة أو
لو قبلت المحاقة لربما احتج الإنسان على ذنبه ولم يشهد

حمه الله تعالى عليه في شيء فعلم ان الحق تعالى لا يباسط
عبده في الآخرة ويعتذر عنه الا ان كان رشاد باجمعه تقدا لي
في حال التكليف وهذه عبرة من باب المعرفة فتامل
فيه تحظ بها علما ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ومما
يؤيد الشافعي واحمد في احد قوليهما يقطع يد من سرق
من ستارة الكعبة ما يكون ثمنه نصابا ما ورد في الحديث
من تغليظ العقوبة على السارق في الحرم فافهم والله
اعلم ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روا ببينه
انه اذا سرق ثالث مرة لا يقطع له يد ولا رجل اخرى لان
اليد والرجل اكثر ما يقطع في السرقة فلا يخص مع قول
مالك والشافعي انه يقطع في الثالثة يده اليسرى وفي
الرابعة رجله اليمنى وهي الرواية الاخرى عن احمد فالاول
فيه تخفيف على السارق والثاني فيه تشديد عليه وتوجيه
القولين ظاهر مما تقدم فان بعض الائمة راعى حرمة المال
وبعضهم راعى المؤمن وتقدم في مسائل الاتفاق ان الائمة
اتفقوا على انه اذا سرق قطعت رجله اليسرى والخلاف انما
هو في الثالثة والرابعة والله اعلم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان حد السرقة يثبت باقرار مرة مع قول
ابي حنيفة واحمد وابي يوسف لا يثبت الا باقرار مرتين
فالاول فيه تشديد على السارق والثاني فيه تخفيف عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اعتراف
احد اثر على نفسه بما يوجب القطع كاذبا قل ان يكون وانما
يكون عند خوف الريبة فحمل الاول على اهل الدين والورع
الذين يلتمسون تطهيرهم في هذه الدار قبل الموت وحمل الثاني
على من كان بالضد من ذلك احتياطا للدرء للامام اذا الاقرار م

على

على قطع عضو آدمي وهدم بنية الله تعالى فلا ينبغي ان
يقدم البنية الا بالغفلة فلذلك ورد ان قاتل نفسه
في النار لجرأته على هدم بنية الله تعالى بغير اذنه فافهم
ومن هنا قالوا ان التثبت في الاقرار بتكريره مرتين
عند هذين الامامين واحتياطا لكل من الائمة وحده والله
اعلم ومن ذلك قول الائمة الا الامام ابا حنيفة لا يجتمع
على السارق وجوب الغرم مع القطع وان تلف المسروق
فان اختار المسروق منه الغرم لم يقطع وان اختار القطع
والمسروق لم يغرم السارق مع قول مالك ان كان السارق
موسرا وجب عليه القطع والغرم وان كان معسرا لم
يتبع بقيمته بل يقطع ومع قول الشافعي واحمد يجمع القطع
والغرم على السارق فالاول مخفف والثاني فيه تفصيل
والثالث مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول سكوت الشارع عن الغرم فلا يجب مع القطع شيء
ووجه الثاني التغليظ على السارق بوجوب الغرم
ان كان موسرا بخلاف المعسر يخفف عنه لان له ادنى عذر
لما عنده من الفاقة والحاجة ووجه الثالث التغليظ
عليه لقبح فعله وبيان نفسه والغفلة عن شهود
الحق تعالى في الدنيا وعن العقاب في الاخرة وقد كان
د الحسن البصري يقول والله لو حلف حالف ان اعمال الحسن اعمال
من لا يؤمن بيوم الحساب لقلت له صدقت لا تكفر عن يمينك
فسئل عن ذلك فقال لو كنا نؤمن بيوم الحساب ايمانا كاملا
ما وقع احدنا في مخالفة لا سرا ولا جهرا انتهى ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال
الاخر ولو سرق من بيت خاص لاحدهما من بيت يسكنان

فيه جميعًا مع قول مالك وأحمد في إحدى الروايتين والشافعي
في أرجح أقواليه أنه يقطع من سرق منهما من حرز خاص للمسروق ق
منه زاد مالك وإنه يقطع من سرق من بيت يسكنان فيه جميعًا
ومع قول أحمد في الرواية الأخرى والشافعي في القول
الآخر أنه لا يقطع أحدهما بسرقة مال الآخر على الإطلاق
والقول الثالث للشافعي أنه يقطع الزوج خاصة فالأول ل
مخفف على الزوجين والثاني فيه تخفيف عليهما من حيث
أنه لا يقطع أحدهما إلا إن سرق من حرز خاص بأحدهما
كما أنه مشدد من حيث القطع والثالث مخفف والرابع مفصل
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول أن كلا من
الزوجين مع صاحبه متحد معه كأنه هو ووجه الثاني أن
كلا منهما كالأجنبي والثالث كالأول ووجه الرابع أن
المرأة لها حق النفقة والكسوة على الزوج فلا تقطع
للشبهة في استحقاقها بعض ماله سرقته ولو حكم الشيوع في
ماله بخلاف العكس ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
أن الوالد لا يقطع بسرقته من مال ابنه مع قول مالك أنه
يقطع بسرقته مال ابنه لعدم الشبهة فالأول مخفف على
الوالد والثاني مشدد عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول غلبة رحمة الوالد على ولده عادة فيخفى أنه لم
يبلغنا أن والدًا سعى في قطع ولده أبدًا حين سرق ماله لا بدًا
والحدود في الغالب إنما انتقام وتخليص الحقوق العباد
من بعضهم بعضًا ووجه الثاني عدم الشبهة كما قال الإمام
مالك ويصح حمل الأول على أهل الكرم والمروءة والثاني في
على أهل البخل والشح والحرص ممن يكن ماله عنده
أعز من ولده فمثل هذا إذا أجابه الحاكم إلى قطع ولده

اذا طلب

٤١

إذا طلب ذلك من الحاكم وربما قصد الوالد بقطعه ٤٠٠
ردعه وزجره عن الحرام على معاصي الله استحقاقًا فإ
يعاقبه بما أداه ذلك إلى ما هو أشد من القطع للشفقة
عليه لا للانتقام منه ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد
أنه لا يقطع بسرقة صنم من ذهب أو فضة و[illegible]
علي في كسره بالاتفاق كالمزمار [illegible] مع قول مالك
والشافعي أنه يقطع بسرقة الصنم فالأول مخفف والثاني
مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
النظر إلى كونه مالا في الجملة وقد يكسره صاحبه ويصوغه
حليا ووجه الثاني النظر إلى كونه يعبد من دون الله
فحكم من سرقه حكم من أزال منكرًا أو غيبه حتى لا يعبد
من دون الله وذلك من جملة طاعة الله فلا يقطع ومن
ذلك قول أبي حنيفة فيمن سرق ثيابًا من الحمام وعليها
حافظ قطع إن كان ليلا فإن كان نهارًا لم يقطع مع قول
الشافعي وأحمد في إحدى روايتيه أنه يقطع مطلقًا ولفظ
من سرق ما كان في الحمام مما يحرس فعليه القطع أو مما لا
يحرس أو وصى مخصصًا وغفل فلا قطع فالأول مفصل
والثاني مشدد فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول أن الليل محل السرقة غالبًا فكان كالسرقة من
الحرز بخلاف النهار مع ملاحظة الحافظ ووجه الثاني
أنه سرقه من حرز على كل حال عرفًا فإذا خلع الإنسان
ثيابه في المسلخ ودخل الحمام كان موضع خلعها حرزها
والله أعلم ومن ذلك قول أبي حنيفة أن سارق
العين المغصوبة يقطع ولا يقطع سارق العين المسروقة

وان كان المسروق من السارق الاول قد قطع فيه فان
لم يقطع الاول قطع الثاني مع قول مالك انه يقطع
كل منهما ومع قول الشافعي واحمد انه لا يقطع السارق
من السارق ولا السارق من الغاصب فالاول معفصل
والثاني مشدد والثالث مخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الغاصب اخذ العين
المغصوبة جهرا وعنادا للشريعة بخلاف السارق
فانه اخذ المال سرا وهو خائف معتقد للهروب فلذلك
قطع السارق من الغاصب تغليظا عليه دون السارق
بالشرط الذي ذكره ووجه الثاني ان كلا من السارق
والمسروق منه اخذ مال الغير ظاهرا لامر من غير
علم ان ذلك مسروق وبتقدير علمه بذلك فهو ايضا
متعد حدود الله وكانه كان شريكا للسارق الاول حين
سرق فلذلك وجب عليهما جميعا القطع ويؤيده حديث
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى
ووجه الثالث قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
فكان الاثم على الغاصب والسارق دون السارق من كل
منهما فلكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك قول
مالك ان السارق لو ادعى ان المسروق من الحرز ملكه
بعد اقامة البينة على انه سرق نصابا من حرز قطع بكل
حال ولا يقبل دعواه الملك مع قول ابي حنيفة والشافعي
واحمد في احدى روايتيه انه لا يقطع وسماه الشافعي
السارق الظريف ومع قول احمد في احدى الروايات
انه يقطع وفي الرواية الاخرى انه يقبل قوله اذا لم يكن

معروفا

معروفا بالسرقة ويسقط عنه القطع وان كان معروفا
بالسرقة قطع فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة
التهمة وغلبة الكذب على مثل السارق وهو دينه مما يوجب
قطع يده او رجله وقد صرح الشارع بقوله ولا يسرق
السارق حين يسرق وهو مؤمن فنفى عنه الايمان ومن
نفي عنه الايمان فلا يستبعد عليه الكذب فيما يدفع عن
نفسه به القطع ووجه الثاني العمل بحديث ادرءوا الحدود
بالشبهات وقوله ان هذا المسروق ملكي محتملا للصدق
ووجه الرواية الثالثة لاحمد هو الوجه في القول الاول
ووجه الشق الاول من الرواية الثالثة المفصلة من
لاحمد ظاهر ووجه الثاني منه العمل بالقرائن ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في اظهر روايتيه واصحاب الشافعي
ان القطع يتوقف على مطالبة من سرق منه ذلك المال مع
مع قول مالك واحمد في احدى روايتيه انه لا يفتقر الى
مطالبة المسروق منه فالاول فيه تخفيف على السارق
والثاني فيه تشديد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان المغلب في القطع حق المخلوق ووجه
الثاني عكسه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو قتل رجلا
رجل في داره وقال دخل علي ليأخذ مالي ولم يندفع الا
بالقتل فلا قود عليه ان كان الداخل معروفا بالفساد
والا فعليه القود مع قول الائمة الثلاثة ان عليه القصاص
الا ان يأتي ببينة فالاول فيه تخفيف من وجه وتشديد
من وجه والثاني مشدد الا ان يأتي ببينة فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر لا يخفى على الفطن



ومن ذلك قول الائمة الثلاثة يجب القطع في الصيود
المملوكة المسروقة من حرزها وكذلك يجب القطع
في الصيود المملوكة جميع ما يتمول في العادة ويجوز اخذ
الاعواض عنها سواء كان اصلها مباحا كالصيد والماء
والحجارة ام غير مباح مع قول ابي حنيفة ان كلما كان اصله
مباحا فلا قطع فيه فالاول فيه تشديد والثاني فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها
مال يحرز ووجه الثاني النظر الى اصله تغليبا لحرمة
الآدمي على حرمة الاموال ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه يجب القطع بسرقة الخشب ان بلغت قيمته نصابا
مع قول ابي حنيفة لا يجب القطع في الخشب الا خشب الساج
والآبنوس والصندل والقنا فالاول فيه تشديد والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الخشب مال على كل حال ووجه الثاني كثرة وجوده عادة
فكان كالتراب الا ما كان عالي القيمة كالساج والابنوس
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الجلاد لو غلط
فقطع اليسرى عن اليمين اجزأ ذلك مع قول الشافعي واحمد
ان على القاطع الدية ووجب عند الشافعي في اظهر قوليه
واحمد في احدى روايتيه اعادة القطع فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر اما الاول فلحصول الردع والز جر
بذلك واما الثاني فلانه قطع غير مشروع وكان محل الغير
على امر الشارع فهو تعد ومن ذلك قول ابي حنيفة لو سرق
نصابا ثم ملكه بشراء او هبة او ارث او غير ذلك سقط عنه
القطع مع قول الائمة الثلاثة انه لا يسقط سواء كان قبل

الترافع ام بعده فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه صار مستحقا
لذلك المسروق ووجه الثاني ان القطع انما هو في طريق
تقديره حدود الله تعالى حال سرقته بدليل عدم سقوط
القطع لو رد المسروق الى صاحبه ومن ذلك قول ابي
حنيفة انه لو سرق مسلم نصابا من مال مستأمن فلا قطع مع
قول الائمة الثلاثة انه يقطع فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
النظر الى انه لا حرمة له في الاصل ووجه الثاني النظر
الى انه مملوك للمستأمن فاجرينا عليه احكام اهل
الذمة واهل الاسلام ما دام في بلادنا ومن ذلك قول
مالك واحمد لو سرق مستأمن او معاهد وجب عليهما
القطع مع قول ابي حنيفة انه لا قطع عليهما ومع قول الشافعي
في قول يقطعان وفي قول لا يقطعان فالاول مشدد
والثاني مخفف والثالث مشدد ومخفف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان وهذا الامر راجع الى ولي الامر في الحال
فان راى قوة في اهل الاسلام ولم يكن لنا اسرى في بلاد
الحرب نخاف الانتقام منهم بسبب قطعنا للمعاهد
والمستأمن قطع والا ترك مراعاة للمصالح والله اعلم

باب قاطع الطريق

اتفق الائمة على ان من برز واشهر السلاح مخيفا
للسبيل خارج المصر بحيث لا يدركه الغوث فهو محارب فانه
محارب قاطع للطريق جار عليه احكام المحاربين واتفقوا
ايضا على انه اذا قتل واخذ المال وجب اقامة الحد عليه
وان عفا ولي المقتول والمأخوذ منه فانه غير مؤثر في اسقاط

الحد عليه وان مات احدهم قبل القدرة عليه سقط
عنه اذ الحدود حق الله عز وجل وطولبوا بحقوق الآدميين
من الانفس والاموال والجراح الا ان يعفى عنهم
فيها هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان حد قطاع الطريق
على الترتيب المذكور في الآية الكريمة مع قول مالك انه
ليس هو على الترتيب المذكور في الآية الكريمة بل
للامام الاجتهاد فيها من قتل او صلب او قطع الايدي
والارجل من خلاف او النفي او الحبس فالاول فيه تخفيف
والثاني فيه تشديد من حيث تخيير الامام في ذلك فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر ومن
ذلك قول ابي حنيفة كيفية الترتيب المذكور في الآية
انهم ان اخذوا المال وقتلوا كان الامام بالخيار ان شاء
قطع ايديهم وارجلهم من خلاف او قتلهم او صلبهم وان
وان شاء قتلهم ولم يصلبهم وصفة الصلب عنده على
المشهور من الروايتين انه يصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى
ان يموت ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام وان قتلوا ولم
ياخذوا المال قتلهم الامام حدا لا يلتفت الامام
الى عفو الاولياء وان اخذوا مالا لمسلم او ذمي فكان الماخوذ
لو قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم او ما قيمته
عشرة دراهم قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف فان
اخذوا قبل ان ياخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الاما م
حتى يحدثوا توبة او يموتوا فهذه صفة موجبات العقوبات
والنفي عند الامام ابي حنيفة وقال مالك المحاربون يفعل
الامام فيهم ما يراه ويجتهد فيه فمن كان منهم ذا راي وقوة

فقتله

قتله ومن كان ذا قوة فقط نفاه وفي اصله انه يجوز للامام
قتلهم وصلبهم وقطعهم وان لم يقتلوا ولم ياخذوا واما الاعلى
ما يراه ردعا لهم ولامثالهم وصفة النفي عنده النفي
عنده ان يخرجوا من البلد الذي كانوا فيه الى غيره ويحبسون
فيه وصفة الصلب عنده كصفة الصلب عند ابي حنيفة
وقال الشافعي واحمد اذا اخذوا قبل ان يقتلوا نفسا او
ياخذوا مالا نفوا وصفة النفي عند الشافعي ان يطلبوا
اذا هربوا ليقام عليهم الحد ان اتوا حدا وصفته عند
احمد في احد روايتيه كالشافعي وفي الرواية الاخرى ان
لا يتركوا ياوون في بلد وان اخذوا المال ولم يقتلوا
قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف ثم يخلون وان قتلوا
وقد اخذوا المال وجب قتلهم حتما ويكون الصلب عند
الشافعي واحمد بعد القتل وقال بعض الشافعية يقتل
بعد ان يصلب حيا ومدة الصلب عند الائمة الثلاثة
ثلاثة ايام وقال احمد ما يقع عليه الاسم فكلام ابي حنيفة
مفصل مائل الى التشديد وكلام مالك يحتمل التخفيف
والتشديد لكونه راجعا الى راي الامام مع تخفيف
في صفة النفي والصلب من وجه آخر وكلام الشافعي
واحمد مشدد من وجه مخفف من وجه آخر في تحتم
القتل وعدم تحتمه واما الكلام في مدة الصلب فقول
احمد اخف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل منهما
اختاره الامام وجه ومن ذلك اعتبار الائمة الثلاثة
النصاب في قتل المحارب مع قول مالك انه لا يعتبر ذلك
فالاول مخفف في قتل المحارب اذا كان المال الذي اخذه
دون نصاب والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

ووجه الاول القياس على قطع السرقة ووجه الثاني
انه لا يشترط في قتل المحارب ان ياخذ قدر النصاب
لانضمام المحاربة الى اخذ المال فكان التغليظ عليه
من جهة المحاربة لا من جهة النصاب ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو اجتمع محاربون فباشر بعضهم
القتل والاخذ وكان بعضهم ردءا فكان للردء حكم
المحاربين في جميع الاحوال مع قول الشافعي لا يجب
على الردء غير التعزير بالحبس والتغريب ونحو ذلك
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاكتفاء بوجود المحاربة
سواء باشر بعضهم القتل ام لم يباشره ووجه الثاني ان
المدار في المحاربة على المباشر لا على من كان ردءا له ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان حكم من قطع الطريق داخل
المصر كمن قطع الطريق خارج المصر على حد سواء مع
قول ابي حنيفة انه لا يثبت حكم قطاع الطريق الا لمن
يكون خارج المصر فالاول فيه تشديد على قاطع
الطريق والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان محاربة شرع الله عز وجل
وتعدي حدوده لا يختلف حكمها بكونها خارج
المصر وداخله كغيرها من سائر المعاصي من زنا وشرب
خمر وغير ذلك ووجه الثاني ان قطع الطريق
خارج المصر هو المشهور المتبادر الى الاذهان لعدم
وجود من يغيثه ويخلصه من قاطع الطريق عادة بخلاف
من قطع الطريق في المصر فان الناس يغيثونه كثيرا
فكان بالغصب اشبه فعليه التعزير ورد ما اخذ لا

مستحقه

مستحقه ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو كان مع
قاطع الطريق امراة تعاونهم في القتل واخذ المال
قتلت حدا مع قول ابي حنيفة انها تقتل قصاصا
وتضمن فالاول فيه تشديد من جهة كون قتلها
حدا والثاني فيه تخفيف من جهة كون قتلها قصاصا
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان فتوجيه القولين ظاهر
ب ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لو زنى رجل وشرب
الخمر وسرق ووجب عليه القتل في المحاربة او غيرها
قتل ولم يقطع ولم يجلد لانها حق الله تعالى وهي مبنية
على المسامحة فدخلت في القتل على تغايرها لاتحاد
الغاية مع قول الشافعي انها تستوفى جميعها من غير
د تداخل على الاطلاق فالاول مخفف وقول الشافعي مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
الحدود لا تختلف في مثل ذلك لكونها راجعة الى
الردع والزجر ووجه الثاني ان كل حد يجب فيه
ص الحد الذي شرع له كالاحكام فيما اذا افترقت على الجنايات
متعددة فلا يقوم حد مقام حد ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو شرب الخمر وقذف المحصنات حد في
الخمر والقذف مع قول مالك بتداخلهما فالاول تشديد
والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه
انه توبة العصاة ما عدا المحاربين من شربة الخمر
والزناة والسراق لا تسقط الحد عنهم مع قول احمد في
اظهر روايتيه والشافعي في الرواية الاخرى انها تسقط
الحد عنهم من غير اشتراط مضي زمان وفي الرواية الاخرى

لأحمد لا بد من مضي سنة بعد التوبة فالأول أشد
والثاني فيه تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول عدم ورود نص في إسقاط الحد عن هؤلاء وكان
إقامة الحد عليهم أولى بعقوبته ما رواه مسلم في المرأة
التي أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا
فقالت يا رسول الله إني أصبت حدا من حدود الله فأقم
فأقمه علي فقال لوليها أحسن إليها فإذا وضعت
فأتني بها ففعل فأمر برجمها وصلى عليها وقال لقد
تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم
انتهى فظاهر هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم
ما أقام عليها الحد إلا بعد توبتها ولولا أنها تابت
ما طلبت إقامة الحد عليها فافهم وأيضا فإن الحرابة
ترتبت على هؤلاء من حيث تعديهم حدود الله فلا يسقط
عنهم بالتوبة ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم
التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقوله صلى الله عليه وسلم
التوبة تجب ما قبلها لأنه تقطع حكم المؤاخذة للذنب في
الدنيا لهم وهم في الآخرة تحت المشيئة وسمعت شيخنا
شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله يقول لم
يرد لنا أن أحدا توجه عليه حد في الدنيا والآخرة معا
إلا المحاربين لقوله تعالى فيهم ذلك لهم خزي في الدنيا
ولهم في الآخرة عذاب عظيم فعلم أن من تاب من
ذنب سقط عنه الحد فيه على هذا الترتيب ويحمل
الأول على العتاة المارقين الذين تكرر منهم وقوع الزنا
وشرب الخمر والسرقة فيكون إقامة الحد عليهم أقوى في
الردع والزجر لهم كما أن الثاني يحمل على من جرى عليه

المقدور مرة واحدة في عمره فندم وضاقت عليه الدنيا
بما رحبت وحصل له في نفسه شدة الخجل حتى صار
يستحي أن يجلس بين اثنين عكس حال الأول والله أعلم
ومن ذلك قول مالك والشافعي أن من تاب من المحاربة
ولم يظهر عليه صلاح العمل لا تقبل شهادته حتى يظهر
عليه صلاح العمل مع قول أحمد تقبل شهادته حتى يظهر
عليه صلاح العمل مع قول أحمد بقبول شهادته وإن لم
يظهر منه صلاح العمل فالأول فيه تشديد والثاني
تخفيف فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه الأول
الأخذ بالاحتياط لأمور الناس وأبضاعهم فإن لم يظهر
عليه صلاح العمل بعد التوبة فكأنه لم يتب فلا يخرجه
عن الفسق والتهمة في شهادته إلا صلاح العمل والمشي
على طريق كمل المؤمنين قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه
وأصلح وقال تعالى إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا
ونحوهما من الآيات ووجه الثاني العمل بظاهر
الأحاديث كالحديث السابق في المسألة قبلها وكقوله صلى
الله عليه وسلم وأتبع السيئة الحسنة تمحها فشرط في محوها
اتباع الحسنة لها ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أن
المحارب إذا كان في المحاربة من لا يكافئه كالكافر
والعبد والولد وعبد نفسه فقتله لا يقتل به مع قول
مالك أنه يقتل إذا قتل من لا يكافئه ومع قول الشافعي
فيه قولان كالمذهبين فالأول مخفف والثاني مشدد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى أعلم

باب حد شارب المسكر

أجمع الأئمة الأربعة على تحريم الخمر ونجاستها وأن شارب

الخمر قليلها وكثيرها موجب للحد وان من استحل شربها
حكم بكفره وتقدم في باب النجاسة ان داود قال بطهارة
الخمر مع تحريمها واتفقوا على ان عصير العنب اذا اشتد
وقذف زبده فهو خمر واتفقوا ايضا على ان كل شراب
يسكر كثيره فقليله حرام وانه يسمى خمرا وفي شربه
الحد الا من عنب او زبيب او حنطة او شعير او
ذرة او ارز او عسل او لبن ويجوز ذلك نيا كان او مطبوخا
خلافا لابي حنيفة فانه قال نقيع التمر والزبيب اذا
اشتد كان حراما قليله وكثيره ويسمى نبيذا لا خمرا
فان اسكر ففي شربه الحد وهو نجس فان طبخا او كانا في
طبيخ حل منهما ما يغلب على ظن الشارب منه انه لا يسكر
من غير طرب فان اشتد احرم الشرب منهما ولم يعتبر
في طبخهما ان يذهب ثلثاهما واما نبيذ الحنطة و
والارز والشعير والذرة والعسل فانه حلال عنده نقيعا
ومطبوخا وانما يحرم المسكر منه ويحد فيه وكذلك
اتفقوا على ان المطبوخ من عصير العنب اذا ذهب
اقل من ثلثه فانه حرام وانه ان ذهب ثلثاه حل ما لم
يسكر فان اسكر حرم قليله وكثيره وعلى ان حد العبد على
النصف من حد الحر وعلى ان حد الشرب يقام بالسوط
الا ما روي عن الشافعي انه يقام بالايدي والنعال
واطراف الثياب وعلى ان من غص بلقمة ولم يجد غير
خمر يسيغها به يجوز له اساغتها به على كل حال هذا
ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق واما الخلاف
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا مضى على
العصير ثلاثة ايام ولم يشتد ولم يسكر لا يصير خمرا

حتى

حتى يشتد ويسكر ويقذف زبده مع قول الامام احمد انه
اذا مضى على العصير ثلاثة ايام صار خمرا وحرم شربه
وان لم يشتد ولم يسكر للحديث الوارد في ذلك فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان الحكم يدور مع العلة
غالبا فاذا انتفت علة الاسكار فهو باق على اصله
ووجه الثاني الاخذ بالاحتياط فانه بعد مقدار
ثلاثة ايام يسكر غالبا فاخذ احمد بالاحتياط
ان لم يكن احمد راى في ذلك دليلا عن الشارع بحرمة
شربه وان لم يسكر فان الشارع وضع الاحكام حتى
لا يكون من باب تحريم الوسائل خوفا ان يقع في تحريم
المقاصد كما اشرنا اليه فتأمله ووجه الثاني الاخذ
بالاحتياط ويؤيد ما ذكرناه حديث ما اسكر كثيره حرم
قليله فان تحريم القليل لم يكن دائرا مع العلة التي
هي الاسكار ويحتمل ان من قال باباحة ما لا يسكر من النبيذ
لم يطلع على هذا الحديث فظن ان علة التحريم هي
الاسكار وقد انتفت فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة
حد السكران ان يصير الانسان لا يعرف السماء من الارض
ولا المرأة من الرجل مع قول مالك انه من استوى عنده
الحسن والقبيح ومع قول الشافعي واحمد هو من يخلط
في كلامه على خلاف عادته فالاول مشدد في صفة
السكر مخفف في وجوب الحد ان لم يصل الى تلك الصفة
والثاني فيه تشديد دونه في التشديد في الحد والثالث
مخفف في ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان من لا يعرف السماء من الارض اشد سكرا ممن لا يعرف

في الكلام بين الحسن والقبيح كما ان من يخلط في كلامه
فقط احق شكرا مما قبله ممن تورع في عدم اقامة
الحد اذ لم يصل الى اعلا الحالات عنده فقد قل تورعه
من جهة المبالغة على اتقاء محارم الله ومن تورع
واقام الحد بوجود ادنى الصفات فقد زاد تورعه وان قد
قل تورعه من جهة احترامه لذلك المسلم الشارب للمسكر
فافهم وايضاح ذلك ان من لا يعرف السما من الارض
ذا عيبين بالكلية ومن لا يعرف المراة من الرجل
يدرك الاشخاص ولكن جهل الاوصاف ومن اختلط
كلامه يدرك السما من الارض ويميز بين الرجل والمراة
ولكن عنده لحات غيبية تطرقت مما كان عنده شعور
في اول كلماته شرور الغيبة ان بينهما فالائمة ما بين
ناظر لظاهر الشريعة وما بين محترم لذلك المسلم الشارب
فلكل وجه ومشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة و
مالك ان حد شارب الخمر ثمانون مع قول الشافعي واحمد
في احدى روايتيه ان حد الخمر انه اربعون في حق
الحر واما العبد فعلى النصف من ذلك بالاتفاق
كما مر اول الباب فعلى الاول حد الحر ثمانون وعلى الثاني
حده عشرون فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الحر الغالب
عليه كمال العقل عكس حال العبد فلذلك كانت
معصية الحر [illegible] دون العبد على قاعدة نفوذهم من
عظمت مرتبته كبرت معصيته ويحتمل ان يكون الحد ثمانين
في حق من سكر وعربد ويؤذي الناس والاربعين في
حق من كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ثة

انه لو

انه لو اقر بشرب الخمر ولم يوجد منه ريح حد مع قول ابي
حنيفة انه لا يحد فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انه مواخذته
باقراره والحكم دائر مع الشرب لا مع الريح عكس الثاني
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو وجد منه ريح
خمر ولم يقر لم يحد مع قول مالك انه يحد فالاول مخفف
والثاني مشدد في اقامة الحد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي في اصح اقواله
انه لا يجوز شرب الخمر للضرورة كالعطش والتداوي
مع قول ابي حنيفة انه يجوز للعطش لا للتداوي ومع
قول الشافعي في القول الاخر انه يجوز شرب القليل منه
للتداوي ومع قوله في القول الثالث يجوز للعطش
ما يقع به الري فقط فالاول مشدد في عدم جواز شربها
للضرورة والثاني مفصل وكذلك الثالث والرابع فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه حمل
الاول على حال الاكابر من اهل الصبر واليقين فيصبر
احدهم حتى يضطر فيشرب اذ ذاك خوفا انه يموت كما
انه يصح حمله على اوائل الضرورة في العطش ووجه
قول ابي حنيفة ان شربه للعطش فيه بقاء الروح واما
التداوي ففي الحديث ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتي فيما
حرم عليها وبقية الوجوه ظاهرة والله تعالى اعلم

باب التعزير

اتفق الائمة على ان التعزير مشروع في كل معصية لا حد
فيها ولا كفارة واختلفوا هل التعزير فيما يستحق التعزير
بمثله هو حق واجب لله تعالى ام غير واجب فقال الشافعي

بعدم وجوبه وقال ابو حنيفة ومالك ان غلب على ظنه
انه لا يصلحه الا الضرب وجب وان علم ان غلظته اصلاحه
بغيره لم يجب وقال احمد ان استحق بفعله التعزير وجب
فالاول مخفف والثاني مفصل وكذلك الثالث فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول تعظيم حضرة
الله تعالى ان يعصي العبد ربه فيكون هو سخطا لله
سبحانه وتعالى فكان الضرب المؤلم لم واجبا للتنبيه
لمن يتبع فعله في المستقبل ويصير يتذكر الالم الذي حصل
له في الماضي فيستغفر ربه وربما كان الذنب الماضي
معلقا بتركه على سوال الله عز وجل فيعفو له عنه بالسؤال
والا فالمقدر المحرم لا يمحو تركه واما وجه الثاني
القائل بعدم الوجوب فهو خاص بمراعاة الناس الذين
لا يعرفون قدر عظمة حضرة الله ولا يؤثر فيهم العقوبة
كل ذلك التاثير فلا يحصل به كبير زجر ولا ردع عن
المعاصي المستقبلة ان كانت معلقة على حصول الالم الواقع نع
لذلك العبد ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الامام ٢
لو عزر رجلا فمات فلا ضمان عليه مع قول الشافعي ان عليه
الضمان فالاول مخفف على الامام والثاني مشدد عليه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
منصب الامام يجل عن ان يعزر احدا لغير المصلحة بخلاف
غير الامام فقد يعزر غيره ويعنفه لشاتنه تشف من العداوة
السابقة مثلا وما بلغنا ان احدا من السلاطين فتك ان
يقتل احدا في تعزير ابدا ولا غرم ديته ووجه الثاني
ان الشرع لا محاباة فيه لاحد فالامام الاعظم كاحاد
الناس في احكام الشريعة ومن ذلك قول مالك واحمد

ان

ان الاب اذا ضرب ولده تاديبا او المعلم اذا ضرب الصبي
تاديبا فمات فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة والشافعي
انه يجب الضمان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين
يفهم من توجيه المسئلة قبلها لان الاب كالامام الاعظم
في كونه لا يضرب الا للاصلاح وكذلك المعلم في الغالب
ولذلك ضمنهما ابو حنيفة والشافعي احتياطا لاولاد
الناس وليتحفظ الوالد في ضربه ولده فانه ربما قامت
نفسه من ولده فضربه لا لمصلحة كالاجنبي فافهم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز ان يبلغ بالتعزير
اعلى الحدود مع قول مالك ان ذلك راجع الى راي الامام
فان راى ان يزيد عليه فعل فالاول مخفف والثاني فيه
تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الامام ونوابه انما يحكمان على وفق الشريعة وليس
لهما ان يزيدوا على ما قدرته ذرة ووجه الثاني ان
الشارع امر الامام الاعظم على امته من بعده وامر
الامة بالسمع والطاعة له في كل ما لا معصية فيه لله عز وجل
بل ضرب بعض القضاة في الفقه الحد المقدر ربما لا يردعه
فكان للامام الزيادة بالاجتهاد مصلحة لذلك المعزر
المعزر اسم مفعول ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي
ان التعزير لا يختلف باختلاف اسبابه كما يزاد في
التعزير حتى يبلغ ادنى الحدود ولو في الجملة وادناها
عند ابي حنيفة اربعون في الخمر وعند الشافعي واحمد
عشرون فيكون اكثر التعزير عند ابي حنيفة تسعة وثلاثين
وعند الشافعي واحمد تسعة عشر وقال مالك للامام ان

يضرب في التعزير اي عدد ادى اليه اجتهاده وقال احمد هو يختلف باختلاف اسبابه فان كان الوطء في دون الفرج بشبهة كوطء الشريك او بالوطء فيما دون الفرج فانه يزاد عنده على ادنى الحدود ولا يبلغ فيه اعلاه فيضرب مائة الا سوطا وان كان بغير الفرج كقبلة اجنبية او شتم او سرقة دون نصاب فانه لا يبلغ فيه ادنى الحدود فالاول فيه تخفيف من حيث انه لا يزاد في الحد عن العدد المقرر في الشرع وقول مالك فيه تشديد اذا ادى اجتهاده الى الزيادة على العدد المقدر وقول احمد مفصل فيه تخفيف من وجه وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يضرب قائما مع قول مالك انه يضرب قاعدا مع قول احمد في احدى روايتيه كمذهب مالك والاخرى كمذهب ابي حنيفة والشافعي فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول لان ضربه قائما ابلغ في الزجر ووجه الثاني ان المراد من الضرب الالم وهو حاصل بضربه قاعدا ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يجرد في حد القذف خاصة ويجرد فيما عداه مع قول مالك انه يجرد في الحدود كلها مع قول احمد لا يجرد في الحدود كلها بل يضرب فيما لا يمنع الم الضرب كالقميص والقميصين فالاول فيه تخفيف من وجه دون وجه والثاني مشدد في التجريد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد ان الذي يضرب يفرق على جميع البدن الا

الوجه والراس والفرج مع قول الشافعي انه لا يضرب الوجه والفرج والخاصرة وسائر المواضع المخوفة مع قول مالك يضرب الظهر وما قاربه فالاول والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد من حيث عدم تفرقة الضرب على جميع البدن الا ما استثناه الاول والثاني فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الضرب في الحد يتفاوت فاشد الضرب ضرب التعزير ثم الخمر ثم القذف مع قول مالك ان الضرب في هذه الحدود سوا ومع قول احمد ان ضرب حد الزنا اشد منه في حد القذف وان ضرب القذف اشد من الضرب في شرب الخمر فالاول فيه تخفيف من حيث تخفيف الضرب في بعض الحدود وفيه تشديد من حيث شدة الضرب في بعضها وكذلك قول مالك ويصح العكس من حيث ان في التساوي الحاق الادنى بالاعلى في بعض الحدود وكذلك الثالث فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الصيال وضمان الولاة والبهائم

لم اجد في الباب شيئا من مسائل الاجماع والاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز دفع كل صائل من ادمي او بهيمة على نفس او طرف او بضع او مال فان لم يندفع الا بالقتل فقتله فلا ضمان عليه مع قول ابي حنيفة ان عليه الضمان فالاول فيه تخفيف من حيث عدم الضمان والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه لا يخفى على الفطن ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو عض عاض يد انسان فانتزعها من فيه فسقطت اسنانه فلا ضمان

عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه يلزمه الضمان
فالاول مخفف على المخصوص والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اطلع انسان في بيت
انسان فرماه ففقأ عينه لزمه الضمان مع قول الشافعي
واحمد انه لا ضمان وهو قول مالك في روايتيه كالمذهبين
فالاول مشدد والثاني مخفف والثالث محتمل لكل منهما
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذا الاول علو
اطلاع اهل الدين والورع ممن لا يتقيد بمن اطلاعه
كثير فتنة لقلة وقوع مثله في النظر الى ما حرم الله تعالى لي
وحمل الثاني على من كان بالضد من ذلك فلا ضمان في
فقئ عينه زجرا له عن مثل ذلك ومن ذلك قول
مالك واحمد ان الامام لو ضرب في حد فمات المحدود او
افضى الى هلاكه فلا ضمان على الامام مع قول الشافعي من
جملة تفصيل له انه ان مات في حد الشرب وكان جلده
باطراف النعال والثياب لم يضمنه الامام قولا واحدا
وان كان ضربه بالسوط فلاصحابه في ذلك وجهان اصحهما
لا ضمان عليه وحكى ابن المنذر عن الشافعي ان الامام لو
ان ضرب بالنعال واطراف الثياب ضربا لا يجاوز الاربعين
فمات فلا عقل فيه ولا قود ولا كفارة على الامام وان
ضربه اربعين سوطا فمات فديته على عاقلة الامام
دون بيت المال فالاول مخفف على الامام والثاني
مفصل على اختلاف النقل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان ذلك الضرب مشروع فاقامته غير
مضمونة كبقية الحدود فانه باذن من الشارع ووجه

الثاني

الثاني من شقي التفصيل في حد الشرب كونه مما لا يقتل
غالبا ووجه ما قاله اصحاب الشافعي من عدم الضمان
وان كان ضربه بالسوط كون ذلك مأذونا فيه من الشارع
وكذلك القول في الاول من شقي التفصيل الذي حكاه ابن
المنذر ووجه الوجه الثاني من وجهي اصحاب الشافعي
كون الاربعين سوطا مما يقتل غالبا وانما كانت على
عاقلة الامام الدية دون القصاص لان الضرب
مأذون فيه ولان منصبه يجل عن مثل ذلك فانا
لو اوجبنا القود على الامام لقلنا بالموضوع في تحجير فاعله
مع ما في ذلك من انتهاك حرمته في عيون العامة فتضعف
شوكته ولم يبلغنا ان اماما قتل في اقامة الحد على
مستحقه ابدا ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه
لا ضمان على ارباب البهائم فيما اتلفته نهارا اذا لم يكن
معها صاحبها وان ما اتلفته ليلا فضمانه عليه مع قول
ابي حنيفة انه لا يضمن الا ان يكون معها صاحبها راكبا
او قائدا او سائقا او يكون قد ارسلها سواء كان ليلا او
نهارا فالاول فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني
فيه تشديد بالشرط الذي ذكره كذلك فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه عدم الضمان في الشق الاول في
كلام الائمة الثلاثة جريان العادة في ارسال البهائم
نهارا ومنه يعلم توجيه الضمان فيما اتلفته ليلا ووجه
الشق الاول من كلام ابي حنيفة كونه معها راكبا او قائدا
او سائقا ووجه الثاني منه تعديه بالارسال ولذلك
عمم الحكم في عدم تخصيصه ذلك في ليل او نهار ومن
ذلك قول ابي حنيفة انه لو اتلفت الدابة شيئا وصاحبها



عليها ضمن صاحبها ما اتلفته بيدها او فمها واما
ما اتلفته برجلها فان كان يوطئها ضمن الراكب وان
نفحت برجلها فان كان يوطئها ان في موضع مأذون فيه
شرعا كالمشي في الطريق والوقوف في ملك الراكب
او في الفلاة او سوق الدواب لم يضمن وان كان بموضع
ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والد خول
في دار انسان بغير اذنه ضمن ومع قول مالك ان يدها
وفمها ورجلها سوا فلا ضمان في شي من ذلك ان لم يكن
من جهة راكبها او قايدها او سايقها سبب من همز
او ضرب ومع قول الشافعي انه يضمن ما اخذت بفمها او بيدها
او رجلها او ذنبها سوا كان من قايدها او سايقها سبب
او لم يكن ومع قول احمد ما اتلفته برجلها وصاحبها عليها
فلا ضمان فيه وما اخذت بفمها او يدها ففيها الضمان
فالاول الذي هو كلام ابي حنيفة مفصل وكلام مالك
فيه تخفيف من حيث التفصيل وكلام الشافعي مشدد
وكلام احمد مفصل مرجح لاصل في مرتبتي الميزان وتوجيه
الاقوال الاربعة ظاهر لا يخفى على الفطن والله اعلم

كتاب السير

اتفق الايمة على ان الجهاد فرض كفاية فاذا قام به من
فيه كفاية من المسلمين سقط الحرج عن الباقين وعن
سعيد بن المسيب انه فرض عين وكذلك اتفقوا على انه
يجب على اهل كل الثغور ان يقاتلوا من بين ايديهم من
الكفار وان عجزوا ساعدهم من يليهم الاقرب فالاقرب
واتفقوا على ان من يتعين عليه الجهاد لا يخرج الا باذن
ابويه ان كانا مسلمين وان من عليه دين لا يخرج الا باذن

غزعيه

وانه اذا التقى الزحفان وجب على المسلمين الحاضرين
الثبات وحرم عليهم الفرار الا ان يكونوا متحرفين
لقتال او متحيزين الى فية او يكون الواحد مع ثلاثة
او المائة مع ثلثمائة فيباح الفرار ولهم الثبات مع ذلك
لا سيما مع غلبة ظنهم بالظهور عليهم وانه يجب الهجرة
من دار الكفر على من قدر وعلى ان نساء الكفار
اذا لم يقاتلوا فلا يقتلن الا ان كن ذوات راي وعلى ان
الاعمى والشيخ الفاني واهل الصوامع اذا لم يكن لهم راي وتدبير
لا يقتلون وعلى ان المشركين اذا تترسوا بالمسلمين ليتقي
المشركون بالمسلمين عن الرمي ويقصد المسلمين وعلى
انه لو قتل احد الاسيرين وعوتب الاسلام يجب على القاتل
شي الا التعزير فقط خلافا للاوزاعي في قوله يجب عليه
الدية هذا ما وجدته من مسايل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الايمة الثلاثة انه يجب اي يشترط في
وجوب الجهاد وجود الزاد والراحلة لا يخرج مع قول مالك
انه لا يجب وموضع الخلاف ان تعين الجهاد على اهل بلد
وبينهم وبين موضع الجهاد مسافة القصر فالاول مخفف
في وجوب الجهاد المذكور والثاني مشدد فيه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان من لم يجد الزاد والراحلة
نفقتا له للعدو وضاع لا النفقات فليه الجمايز كلا والرياب
فاذا وجد الزاد والراحلة قوي عزمه ولم يصر عنده من
النفقات لغير القتال ووجه الثاني عدم وجود نص
صريح باشتراط ذلك في السفر للجهاد وكونه بلا شاهد
ولك ولوانه كان شرطا لوصل الينا ولو في حديث واحد
فان الشريعة لم تزل محفوظة بوجود العلماء في كل عصر

ويصح حمل كلام الائمة الثلاثة على حال اكابر الدولة
من ذوي المروات الذين يغلب عليهم الحيا من سوال
الناس للزاد والراحلة في الطريق وحمل كلام مالك على
على حال من كان بالضد من ذلك كما قال فيمن يحج معتمدا
على السوال وظن ان الركب لا يخيبون سواله فانه
يجب عليه الحج عندنا ومن ذلك قول ابي حنيفة وما لك
ان المسلمين اذا اخذوا اموال اهل الحرب ولم يمكنهم
اخراجها وايصالها الى دار الاسلام جاز لهم اتلافها
فيذبحون الحيوان ويكسرون السلاح ويحرقون المتاع
مع قول الشافعي واحمد انه لا يجوز الا لماكله وذلك
بعد القسمة فالاول مخفف على المسلمين والثاني مشدد
في بعض ذلك عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان و
ووجه الاول مراعاة المصلحة العامة العامة
للمسلمين فربما تغلب علينا الكفار واخذوا تلك الاموا ل
التي غنمناها منهم فيتقووا بها على قتالنا واعلم ان اعا مل
هذا القول ما جنح اليه اهل القول الثاني تقديما للمصلحة
العامة على المصلحة الخاصة ووجه الثاني ضعف ملك
المتلفين لتعلق حقوق جميع المجاهدين بذلك وعدم خو ف
انتقال تلك الاموال من ايدي المسلمين فكان ابقاؤها من
على اتلافها انفع للمسلمين في هذه الحالة ومن ذلك قول
ابي حنيفة ومالك واحمد والشافعي في احد قوليه ان
شيوخ الكفار وعميانهم وزمناهم اذا لم يكن لهم راي ولا تدبير
لا يجوز قتلهم مع قول الشافعي في الاظهر انه يجوز قتلهم
فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان مشروعية القتل بالاصالة انما هي

حق

حق من فيه نكاية للمسلمين وهولاء لا نكاية فيهم غالبا
ووجه الثاني ان الامام قد يرى قتلهم لمصلحة وقد
بلغنا ان السيد داود عليه الصلاة والسلام لما بنى
بيت المقدس صار كل شي بناه يصبح متهدما فشكى ذلك
الى ربه عز وجل فاوحى الله تعالى اليه انه بيتي لا يقوم
على يد من سفك الدما فقال داود يا رب اليس ذلك
في سبيلك فقال الله تعالى بلى ولكن اليسوا عبادي
ونحو ذلك ايضا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح
لها فان في ذلك ترجيحا للصلح على القتل ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك انه لا دية على من قتل من لم
تبلغه الدعوة مع ما نقل عن مذهب الشافعي من خلاف
ذلك على غير الراجح فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه من قربت
دارهم منا فقد بلغتهم الدعوة فلا يحتاج الى دعوتهم
قبل القتال بل يقاتلهم استلاقا اما من بعدت دورهم
فالدعوة اقطع للشك وقال ابو حنيفة ان بلغتهم الدعوة
فحسن ان يدعوهم الامام الى الاسلام او اداء الجزية
قبل القتال وان لم تبلغهم فلا ينبغي للامام ان يبداهم
وقال الشافعي لم اعلم احدا من المشركين لم تبلغه الدعوة
اليوم الا ان يكون قوم من المشركين خلف الترك والخزر
لم تبلغهم الدعوة فلا يقاتلون حتى يدعوا الى الايمان وان
قتل احد منهم قبل ذلك فعلى من قتله الدية وقال
ابو حنيفة لا شي عليه والظاهر من مذهب مالك ان
الحكم كذلك فالاول والثاني من اصل المسالة مخفف
والثالث مشدد من حيث ان جميع المشركين الان بلغتهم الدعوة

مخفف من حيث انهم لا يقاتلون الا بعد الدعوة الى الايمان
كما ان الاول مشدد مما يتفرع من المسئلة من حيث وجوب
الدية على عاقلة القاتل والثالث والرابع مخفف
من حيث عدم وجوبها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ه
ووجه الاقوال ما ورد في الحديث من اختلاف الحكم
بحسب الوقائع من الشارع ومن اشتراط الغزوات من
الصحابة ومن بعدهم ومن ذلك قول ابي حنيفة و
والشافعي ان امان الكفار لا يصح الا من مسلم بالغ عاقل
مختار فلا يصح امان الصبي والمجنون عندهما مع قول
مالك واحمد يصح امان الصبي المراهق فالاول مشدد
في صحة الامان للكفار والثاني فيه تخفيف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان امان الكفار امر
خطر يبني عليه مصالح ومفاسد فيحتاج الى غزارة عقل
وتطويل العواقب والصبي والمجنون ليسا من اهل هذا
المقام ووجه الثاني ان الصبي المراهق قد اشرف على
البلوغ وما قارب الشيء اعطي حكمه في كثير من الاحكام
وامان الكفار نفع ثم ان حصل بعد امانه فتنة تولى
الامر تداركه الامام وشدد على الكفار حتى يبذلوا اولاد
عرضهم من بلاد الاسلام فكان امان الصبي المذكور بمثابة
الاذن في دخول بلاد الاسلام لا في الاقامة بها حتى يفسدوا
فيها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يصح امان العبد
المسلم لكافر او لاهل مدينة ويمضي امانه بشرط عند الائمة
المذكورين مع قول غيرهم انه لا يصح امانه فالاول مخفف و
والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول ان امان العبد في النقص كامان الصبي وقد قدمنا

مافيه

مافيه ووجه الثاني انه يحتاج الى كمال راي والعبد
ناقص العقل والراي عادة ويحمل الاول على عبد
ظهر للناس عقله وحسن رايه والثاني على من كان بالعكس
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لو اصاب احد
من المسلمين مسلما في حال تترس الكفار بالمسلمين فلا
يلزمه دية وله كفارة مع قول الشافعي واحمد في احدى
روايتيه انه يلزمه الكفارة بلا دية والثاني من قولي
الشافعي واحمد يلزمه الدية والكفارة فالاول مخفف
والثاني فيه تخفيف والثالث مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال راجعة الى اجتهاد
الائمة ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان المسلم اذا
طلب المبارزة جاز له ذلك بلا كراهة مع قول ابن ابي هريرة
من الشافعية ان ذلك يكره فالاول مخفف والثاني مشدد
وكذلك قول الائمة الثلاثة ان المستحب ان لا يبارز
احد الا باذن الامير لكن لو بارز بغير اذنه جاز مع
قول ابي حنيفة ان المبارزة حرام الا ان يكون المبارز
في منعة من المسلمين فالاول فيه تخفيف والثاني مشدد
فرجع الامر في المسئلتين الى مرتبتي الميزان ووجههما
ظاهر راجع الى حكم ذوي الراي من المسلمين ومن ذلك
قول ابي حنيفة بجواز استرقاق كل من لا كتاب له ولا شبهة
كتاب كعبدة الاوثان لكن من العجم منهم دون العرب مع
قول مالك والشافعي واحمد في احدى روايتيه ان ذلك لا يجوز
مطلقا فالاول مفصل والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول عدم احترام من لا كتاب له
ولا شبهة كتاب من العجم ووجه الثاني شرف العبد فلا

يجري عليهم صغار كغيرهم انتهى ومن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لو اسلم كافر لم عصم نفسه وماله وان كان في
دار الحرب ومن ذلك قول الائمة الثلاثة مع قول ابي حنيفة
ان ما كان في دار الحرب من العقار فيء وأما غيره فان
كان في يد او يد مسلم او ذمي لم يغنم وان كان في يد حربي
غنم فالاول مخفف على الكافر بالعصمة المذكورة والثاني
مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ودليل الاول قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحق الاسلام وحسابهم على الله ووجه الشق الاول
من التفصيل في قول ابي حنيفة تغليب الحكم لدار
الحرب في العقار ولما في ذلك من الاعانة لهم على قتالنا
ووجه التفصيل في الشق الثاني من كلام ابي حنيفة
واضح ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو دخل
حربيون دار الاسلام لم يجز سبيهم مع قول ابي حنيفة بجواز
ذلك فالاول مخفف على الحربيين والثاني مشدد عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين راجع الى رأي
امير السرية او اهل الرأي من العسكر والله تعالى اعلم

باب قسم الفيء والغنيمة

اتفق الائمة على ان ما حصل في ايدي المسلمين من مال
الكفار بايجاف الخيل والركاب فهو غنيمة عينية وعروضه
الا السلب كما سيأتي تفصيله واتفقوا على ان اربعة اخماس
الغنيمة الباقية تقسم على من شهد الوقعة بنية القتال
وهو من اهل القتال كل رجل منهم واحدا واتفقوا على انهم
اذا قسموا الغنيمة وحازوها ثم اتصل بهم مدد لم يكن

لذلك

لذلك المدد معهم حصة واتفقوا على ان الامام لو قسم
الغنائم في دار الحرب نفذت القسمة ولذلك اتفقوا
على ان للامام ان يفضل بعض الغانمين على بعض وكذا
اتفقوا على ان الامام مخير في الاسارى بين القتل
والاسترقاق واتفقوا على انه لا يجوز لاحد من الغانمين
ان يطأ جارية من السبي قبل القسمة واتفقوا على ان الغال
من الغنيمة قبل حيازتها يقتل اذا كان له فيها حق لا يقطع هذا
ما وجدته في الكتاب من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الشافعي واحمد انه اذا كان في سلب
الكفار المغنوم منهم سلب استحقه القاتل من اصل الغنيمة
سواء شرط ذلك الامام له ام لم يشترطه فالاول انما
يستحقه القاتل اذا غرر بنفسه في قتل مشرك وازال
امتناعه مع قول ابي حنيفة ومالك ان القاتل لا يستحق
السلب الا ان شرطه له الامام بعد القتل من الخمس
من الغنيمة فالاول مخفف على المقاتلة بشرطه والثاني
فيه تشديد عليهم فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول تشجيع المسلمين على القتال لما فيهم من الجزاء الذي
يقاتل لاجله الديناري اذا لم يعط ذلك النصيب ضعف عزمه
في القتال ووجه الثاني [illegible] الادب مع امير الجيش
فان سمح له بالسلب اخذه والا تركه لان له النظر العام
على العسكر وقد يحتاجون الى ذلك المال والى بيعه وقسمه
بينهم فيكون منع القاتل منه فيه عدل بين المقاتلين
لا سيما ان كان ذلك القاتل ممن لا يلتفت بقلبه الى السلب
لغلبة قصده بالجهاد اعلاء كلمة الله عز وجل دون الغنيمة
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الخمس يقسم على ثلاثة

اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فيدخل
فقراء ذوي القربى فيهم دون اغنيائهم واما سهم النبي
صلى الله عليه وسلم فهو خمس الله وخمس رسوله وهو خمس
واحد وقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم كما سقط
الصفي واما سهم ذوي القربى وكانوا يستحقونه في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة وبعده فلا سهم
لهم وانما يستحقونه بالفقر خاصة ويستوي فيه ذكورهم
واناثهم مع قول مالك ان هذا الخمس لا يستحق بالتعيين
لشخص دون شخص ولكن النظر فيه للامام يصرفه فيما
يرى وعلى من يرى من المسلمين ويعطي الامام القرابة من
الخمس والفيء والخراج والجزية مع قول الشافعي واحمد
ان الخمس يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو باق لم يسقط حكمه بموته وسهم لبني هاشم وبني
المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل وانما كان مختصا
ببني هاشم وبني المطلب لانهما مختصان بذوي القربى
حقيقة وقد منعوا من اخذ الصدقات فجعل هذا لهم
غنيهم وفقيرهم فيه سوا الا ان للذكر مثل حظ الانثيين
فلا يستحق اولاد البنات منهم وسهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابناء السبيل ويعطى الثلاثة يستحقون بالفقر
والحاجة لا بالاسم فالاول فيه تشديد من حيث حرمان
اولاد البنات ومن حيث ان للذكر مثل حظ الانثيين
وفيه تخفيف من حيث كيفية القسمة والثاني فيه تخفيف
من حيث رد الامر الى الامام والثالث فيه تشديد من وجه
وتخفيف من الوجه الآخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي ان سهم رسول الله صلى الله

عليه وسلم يصرف في المصالح من اعداد السلاح والكراع
وعقد القناطر وبناء المساجد ونحو ذلك فيكون حكمه
حكم الفيء مع قول احمد في احدى روايتيه انه يصرف
في اهل الديوان وهم الذين نصبوا انفسهم للقتال في
الغزو وابالثغور فيما يقسم فيهم على قدر كفايتهم
والرواية الاخرى واختارها الخرقي كمذهب الشافعي
فالاول والثالث موسع والثاني مضيق فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول
الشافعي ومالك واحمد ان الفارس يعطى ثلاثة اسهم سهم
له وسهمان للفرس مع قول ابي حنيفة ان للفارس
سهمين فقط سهم له وسهم للفرس قال القاضي عبد الوهاب
ولم يقل احد بقول ابي حنيفة فيما علمت وحكي عنه انه
قال اني اكره ان افضل بهيمة على مسلم قال القاضي وممن
قال ان للفرس سهمين عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب ولا
مخالف لهما في الصحابة والتابعين وعمر بن عبد العزيز
والحسن وابن سيرين ومن الفقهاء اهل المدينة والاوزاعي
واهل الشام والليث بن سعد واهل مصر وسفيان
الثوري والشافعي ومن اهل العراق احمد بن حنبل وابو
ثور وابو يوسف ومحمد بن الحسن وبالجملة فلم يخالف
في هذه المسألة غير ابي حنيفة رضي الله عنه فان حملنا
ذلك القول منه على انه قاله بدليل ظهر له او باجتهاد
فهو مخفف على غيره من الغانمين بتوفير سهم من الثلاثة
والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه اذا كان
مع الفارس فرسان لم يسهم الا لواحد مع قول احمد يسهم
للفرسين ولا يزاد على ذلك ووافقه ابو يوسف وفي رواية

عن مالك فالأول مخفف والثاني فيه تشديد على الغانمين
بأخذ سهم للفرس الثاني فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه لا يسهم للبغال
مع قول أحمد أنه يسهم له سهم واحد فالأول مخفف على
الغانمين والثاني فيه تشديد عليهم فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه
لو دخل دار الحرب بفرس ثم مات الفرس قبل القتال
لم يسهم لفرسه بخلاف ما إذا مات في القتال أو بعده
فإنه يسهم له عندهم مع قول أبي حنيفة أنه إذا دخل دار الحرب
فارسا ثم مات فرسه قبل القتال أسهم للفرس فالأول
مشدد على الفارس والثاني مخفف عليه فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول جمهور العلماء أنه يسهم للفرس
عربيا كان أو غيره مع قول أحمد أنه يسهم للعتيق سهمان
وللبرذون سهم واحد ومع قول الأوزاعي ومكحول لا يسهم
إلا للفرس العربي فقط فالأول مخفف على الفارس مشدد
على الغانمين بأخذ السهم لغير العربي والثاني مفصل
والثالث مشدد على الفارس فرجع الأمر إلى مرتبتي
الميزان ووجه الأول إطلاق الفرس في الأحاديث
ووجه الثاني أن العتيق أقوى من البرذون غالبا
ووجه الثالث أن الخيل العراب هي أكثر عند العرب فكان
الحكم دائرا معها ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد
في أصح الروايتين أن الكفار لا يملكون ما أصابوه بقهرهم
من أموال المسلمين قال ابن هبيرة والأحاديث
الصحيحة تدل على ذلك لأن ابن عمر ذهب له فرس فأخذها
العدو فظهر عليهم المسلمون فرد عليهم المسلمون فرسه

عليه

عليه وقال أبو حنيفة يملكونه وهي الرواية الأخرى
عن أحمد فالأول مخفف على المسلمين مشدد على الكفار
والثاني بالعكس فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ووجه
الأول أن في عدم ملكهم لأموال المسلمين إعلاء كلمة الدين
ووجه الثاني أنه تعالى يعلم أن في إنفاذ ذلك من الكفار
لمصلحة تعود على المسلمين أعظم من انتفاعهم بها منهم فيكون تركه
ذلك في أيدي الكفار أولى وإن لم يملكوه شرعا ومن
ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه يرضخ لمن حضر الغنيمة من
مملوك وصبي وذمي وامرأة والرضخ شيء يجتهد الإمام
في قدره ولا يكمل لهم سهما مع قول مالك أن الصبي المراهق
إذا أطاق القتال وأجازه الإمام كمل له سهم ولو لم
يبلغ فالأول مخفف ودليله الاتباع والثاني مشدد على
الغانمين ودليله الاجتهاد لعدم اطلاع القائل به على نص
في ذلك لكن له دليل في ذلك فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة أنه يجوز قسمة الغنائم
في دار الحرب مع قول أبي حنيفة أن ذلك لا يجوز مع قول
أصحابه إن الإمام إن لم يجد حمولة قسمها خوفا عليها لكن
لو قسمها الإمام في دار الحرب نفذت القسمة بالاتفاق
كما هو اتفاق الأصحاب فالأول فيه تخفيف والثاني تشديد
والثالث مفصل فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان وذلك
كله راجع إلى رأي الإمام ومن ذلك قول أبي حنيفة
وأحمد في إحدى روايتيه أنه لا بأس باستعمال الطعام
والعلف والحيوان الذي يكون بدار الحرب ولو بغير إذن
الإمام فإن فضل عنه وأخرج منه شيئا إلى دار الإسلام كان
غنيمة قل أو كثر مع قول الشافعي أنه إن كان كثيرا له قيمة رده وإن

كان نذرا فاصح القولين انه لا يرد ومع ما حكي عن مالك
من قوله اذا اخرج الى دار الاسلام فهو غنيمة فالاول
مخفف على المسلمين والثاني معتدل والثالث فيه تثقيل يد
من جهة ان ما اخرج يكون غنيمة ولو قل فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يجوز
للامام ان يقول من اخذ شيئا فهو له وانه يشترط الا ان
الاولى له ان لا يفعله مع قول مالك انه يكره له ذلك لئلا
يشوب قصد المجاهدين في جهادهم ارادة الدنيا
ويكون من الخمس لا من اصل الغنيمة وكذلك النفل كله
عنده من الخمس ومع قول الشافعي انه ليس بشرط لازم
في اظهر القولين ومع قول احمد انه شرط صحيح فالاول
مخفف على الغانمين والثاني فيه نوع تشديد والثالث
فيه تخفيف بعدم لزوم الشرط والرابع فيه تخفيف على
الغانمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه
الاقوال لا تخفى على الفطن ومن ذلك قول مالك لو اسر
المشركون احدنا فحلفوه ان لا يخرج من دارهم ولا يهرب
على ان يتركوه يذهب ويجي لزمه ان يفي بذلك ولا يهرب
منهم مع قول الشافعي انه لا يسعه ان يفي وعليه ان يخرج
ويمينه يمين مكره فالاول فيه تشديد خاص بالاكابر من
اهل الوفاء الصادق والثاني مخفف على الاسير خاص بمن
لا يطيق الصبر على خدمة الكفار ومن لا تقدم له في التسليم
لتقلبات ولا تطول له في اسرار افعال الحكمة الالهية فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الامام مخير في الاراضي التي فتحت عنوة وغنمت في العراق
ومصر بين ان يقسمها وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب

عليهم

عليهم الخراج وبين ان ينفيهم عنها ويأتي بقوم اخرين
ويضرب عليهم الخراج وليس للامام ان يقفها على المسلمين
اجمعين ولا غانميها مع قول مالك في احدى روايتيه انه
ليس للامام ان يقسمها بل تصير بنفس الظهور عليها
وقفا على المسلمين ومع قوله في الرواية الاخرى ان
الامام مخير بين قسمتها ووقفها لمصالح المسلمين ومع
قول الشافعي تجب قسمتها بين جماعة الغانمين كسائر
الاموال الا ان تطيب انفسهم بوقفها على المسلمين ويسقطوا
حقوقهم منها فيقفها ومع قول احمد في اظهر رواياته
ان الامام يفعل ما يراه الاصلح من قسمتها ووقفها فالاول
مخفف على الامام في نظره للمصالح العامة والاول مشدد
عليه في عدم جواز وقفها على المسلمين او الغانمين والثاني
مشدد عكسه في عدم جواز قسمتها ومصيرها وقفا على المسلمين
بغير اذنه والثالث فيه تشديد وتخفيف على الامام في تخييره
بين التفرقة والوقف وهي الرواية الثانية لمالك والرابع
مشدد على الامام في وجوب قسمتها بين جماعة الغانمين
بالشرط المذكور والخامس فيه تشديد على الامام في وجوب
فعل الاصلح للمسلمين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
من الاقوال كلها ظاهرة ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
الخراج المضروب على ما فتح من الاراضي عنوة ان في كل جريب
من الحنطة قفيزا او درهمين وفي جريب الشعير قفيزا
ودرهما مع قول الشافعي ان في جريب الحنطة اربعة دراهم
وفي الشعير درهمين ومع قول احمد في اظهر رواياته
ان الحنطة والشعير سوا ففي جريب كل واحد قفيز ودرهم
والقفيز المذكور ثمانية ارطال واما جريب الكرم العنب

فقال أبو حنيفة وأحمد فيه عشرة وقال الشافعي في جريب
العنب كجريب النخل وأما جريب الزيتون فقال الشافعي
وأحمد إن فيه اثني عشر درهما ولم يوجد لأبي حنيفة نص في
ذلك وقال مالك ليس له في ذلك كله تقدير بل المرجع فيه
إلى ما تحمله الأرض من ذلك لاختلافها فيجتهد الإمام في
تقدير ذلك مستعينا عليه بأهل الخبرة قال ابن هبيرة واختلاف
الأئمة إنما هو راجع إلى اختلاف الروايات عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه وأنهم كلهم عولوا على ما وضعه
فالروايات المختلفة عن عمر كلها صحيحة وإنما اختلفت
لاختلاف النواحي انتهى فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
تخفيف وتشديد كما ترى ومن ذلك قول الشافعي إنه يجوز
للإمام أن يزيد في الخراج على ما وضعه الإمام عمر بن
الخطاب وأنه يجوز له النقصان مع قول أحمد في إحدى
روايتيه إنه يجوز له الزيادة إذا احتملت والنقصان
إن لم تحتمل ومع قوله في الرواية الثانية إنه يجوز له الزيادة
مع الاحتمال لا النقصان ومع قوله في الرواية الثالثة
إنه لا يجوز له الزيادة ولا النقصان عما وضع عمر رضي
الله عنه وليس لأبي حنيفة في هذه المسألة نص لكن
حكى عنه القدوري بعد ذكره الأشياء المعين عليها الخراج
التي وضع عمر رضي الله عنه أما سوى ذلك من أصناف الأشيا
يوضع عليه الخراج بحسب الطاقة فإن لم تطق الأرض
ما وضع عليها نقصه الإمام وقال أبو يوسف لا يجوز للإمام
الزيادة ولا النقصان مع الاحتمال وقال محمد بن الحسن
يجوز له ذلك مع الاحتمال وأما مالك رحمه الله فهو على أصله
في اجتهاد الأئمة على ما تحمله الأرض مستعينا بأهل الخبرة وكان

ابن

ابن هبيرة يقول لا يجوز أن يضرب على الأرض ما يكون
فيه هضم لبيت المال رعاية لآحاد الناس ولا ما يكون فيه
إضرار بأرباب الأرض تحميلا لها من ذلك ما لا تطيق ومدار هذا
الباب على أن تحمل الأرض من ذلك ما لا تطيق وأرى أن
ما قاله أبو يوسف في كتاب الخراج الذي صنفه للرشيد
هو الحق قال أرى أن يكون لبيت المال من الحب الخمسان
ومن الثمار الثلث انتهى فالأول فيه تخفيف على الإمام
أن له أن يزيد على ما وضعه عمر بن الخطاب وتشديد
عليه من حيث إنه ليس له النقصان والثاني مفصل
وهي الرواية الأولى عن أحمد والرواية الثالثة لأحمد
هي عين قول الشافعي وعين ما حكي عن أبي حنيفة وعين
ما روي عن محمد بن الحسن وأما قول أبي يوسف فوجهه سد
هذا الباب في الزيادة والنقصان عما وضعه عمر رضي
الله عنه أدبا معه لحديث إن الله ينطق على لسان عمر ولتقرير
الصحابة له على ذلك بلا إنكار فهو أتم نظرا من جميع
الأئمة بعده ووجه الأقوال الباقية التي فيها جواز الزيادة
والنقصان عما وضعه عمر أن الأئمة بعد عمر إنما هم أمناء على
الأمة فربما تغيرت الأحوال التي كانت في أيام عمر بزيادة
إنبات الأرض وقوته أو نقصه وضعفه فله الزيادة
إذا قويت الأرض فأخرج كل فدان عشرة أرادب من القمح
مثلا والنقص إذا ضعف وأخرج كل فدان ثلاثة أرادب
رضي الله عن الأئمة أجمعين ومن ذلك قول الشافعي لو صالح
الإمام قوما من الكفار على أن أراضيهم لهم وجعل
عليها شيئا فهو كالجزية إن أسلموا سقط عنهم وكذا إن
اشتراه منهم مسلم مع قول أبي حنيفة إنه لا يسقط عنهم خراج أرضهم

باسلامهم ولانه اسلم فالاول مخفف على الكفار باسقاط
الخراج عنهم اذا اسلموا والثاني فيه تشديد عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ه
فائدة قال ابو حنيفة ومالك واحمد في اظهر روايتيه
ان مكة فتحت عنوة وقال الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انها فتحت صلحا وعبارة كتاب المنهاج وفتحت
مكة صلحا فدورها وارضها المحياة ملك يباع ه
انتهى فمن قال عنوة فهو مشدد على اهل مكة ومن قال
صلحا فهو مخفف والله اعلم ومن ذلك قول مالك ه
واحمد انه لا يستعان بالمشركين على قتال اهل الحرب
ولا يعاونون على عدوهم على الاطلاق قال مالك ه
الا ان يكونوا خدما للمسلمين فيجوز مع قول ابي حنيفة
انه يستعان بهم ويعاونون على الاطلاق متى كان حكم
الاسلام هو الغالب الجاري عليهم فان كان حكم الشرك
هو الغالب كره ومع قول الشافعي ان ذلك جائز بشرطين
احدهما ان يكون بالمسلمين قلة ويكون بالمشركين كثرة
والثاني ان يعلم من المشركين حسن راي في الاسلام وميل
اليه قال فمتى استعان الامام بهم رضخ لهم ولم يسهم فالاول
فيه تشديد على المسلمين لو انهم طلبوا الاستعانة بالمشركين
ان لم يقع ما شرطه مالك من الاستثنا والثاني مخفف عليهم ه
في ذلك بالشرط الذي ذكره وكذلك الحكم في القول الثالث
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه الاقوال ظاهر
وكل ذلك راجع الى راي الامام او نايبه ومن ذلك قول
مالك والشافعي واحمد ان الحدود تقام في دار الحرب على
من تجب عليهم عليه في دار الاسلام فكل فعل يرتكبه المسلم

في

٤١٩

في دار الاسلام اذا ارتكبه في دار الحرب لزمه الحد سواء كان
من حقوق الله عز وجل او من حقوق الادميين فاذا زنى
او سرق او شرب خمرا وقذف فحد مع قول الامام ابي حنيفة
انه لا يقام على احد من زنا او سرق او شرب خمرا او قذف
الا ان يكون بدار الحرب امام يقيمه عليه بنفسه فقال
مالك والشافعي لكن لا يستوفى في دار الحرب حتى يرجع الى
دار الاسلام وقال ابو حنيفة ان كان في دار الحرب امام
مع جيش المسلمين اقام عليهم الحدود في العسكر قبل الرجوع
وان كان امير سرية لم يقم الحدود في دار الحرب ثم ان
دخل دار الاسلام من فعل ما يوجب الحد سقطت الحدود
عنه كلها الا القتل فانه يضمن بالدية في ماله عمدا كان
او خطأ فالاول مشدد على المسلمين نصرة للشريعة المطهرة
وتقديما للنص نصا على الحق والمتوقع من تغير قلوب
العسكر الموجب لضعف العزم عن القتال والثاني مخفف
على عسكر الاسلام بعدم اقامة الحدود في دار الحرب ه
الا ان يكون الامام حاضرا فان صولته وخوف العسكر
منه تمنع من انكسار قلوبهم وضعفها عن القتال باقامة
الحدود على بعض اخوانهم بخلاف ما اذا كان العسكر
مع امير كما قاله ابو حنيفة فيحمل كلام مالك والشافعي في
قولهما انه يجب الحدود على من وقع فيما يوجبه لكن ه
لا يقام الا ان رجعوا الى دار الاسلام على خوف انكسار
قلوب العسكر وضعفهم عن القتال وخروجهم عن طاعة
الامير اما اذا كانوا يخافون من سطوته فيلحق بالامام
الاعظم واما قول من قال انه اذا دخل دار الاسلام ه
سقطت الحدود كلها الا القتل للترغيب في الجهاد بعد ذلك

واعتقادهم ان امير العسكر ما ترك اقامة الحدود عليهم
الا لمحبته فيهم فلا يابون بعد ذلك عن الخروج معه في الجهاد
اذا دعاهم له بخلاف ما اذا اقام الحدود عليهم فانهم
ربما نفرت نفوسهم منه وقالوا انه يكرهنا فلا نسافر
معه وغالبهم لا يعتقد ان اقامة الحدود عليه مصلحة
له ابدا لحجابهم عن شهود وجوب تقديم امر الشارع على
حظوظ نفوسهم وايضا فان حقوق الله في الحدود دا نعمه
مبنية على المسامحة الا القتل فان المغلب فيه حق الآدميين
فلذلك لم يسقط خوفا من وقوع فساد اعظم من فساد وجوب
الدية على القاتل هذا ما ظهر لي من توجيه كلام الائمة
في هذا الوقت والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يصح الاستنابة في الجهاد سواء كان بجعل او باجرة
او تبرع وسواء تعين على المستنيب او لم يتعين مع قول مالك
انه يصح الاستنابة بالجعل اذا لم يكن الجهاد متعينا
على النائب كالعبيد والامة قال لا باس بالجعائل في
الثغور كما مضى عليه الناس فالاول فيه تخفيف عليهم فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الخوف من ان يتواكل
الناس على بعضهم بعضا فلا يخرج احدهم الى الجهاد فتضعف
كلمة الاسلام فان النفس من شانها الكسل والجبن عن
عن القتال لما فيه من توقع الموت او الجراحات الشديدة
ووجه الثاني ان النائب قائم مقام المستنيب في نصرة
دين الاسلام قطعا فان المستنيب يغار على دين الاسلام
فكذلك النائب غالبا ويصح حمل الاول على ما اذا كان
النائب لا يقوم مقام المستنيب وحمل الثاني على ما اذا كان
يقوم مقامه في نصرة الدين كما قدمنا البد في التوجيه ومن

ذلك

ذلك قول ابي حنيفة انه لو وطئ احد الغانمين جارية
من السبي قبل القسمة فلا حد عليه وانما عليه عقوبة
وكذلك لا يثبت نسب الولد بل هو مملوك يرد الى الغنيمة
مع قول مالك انه زان يحد ومع قول الشافعي واحمد انه
لا حد عليه ويثبت نسب الولد وحريته وعليه قيمتها
والمهر يرد في الغنيمة وهل تصير ام ولد قال احمد
نعم وقال الشافعي في اصح قوليه لا تصير فالاول فيه
تخفيف على الواطئ في عدم وجوب الحد وفيه تشديد عليه
في عدم ثبوت نسب الولد وجعله مملوكا يرد الى الغنيمة
والثاني مشدد عليه بالحد والثالث فيه تخفيف عليه
من حيث عدم الحد وثبوت صحة حرية الولد وثبوت
نسبه وتشديد من حيث ان عليه قيمتها والمهر فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول قوة الشبهة لا تخفى
على الفطن ووجه كونها صارت ام ولد على قول احمد
ثبوت نسب ولدها وكونه لا حد عليه في وطئها
عنده ووجه مخالفة الشافعي له في عدم مصيرها
ام ولد وان كان قائلا بثبوت النسب وانه لا حد عليه
في وطئها الاحتياط لكون نصيب الواطئ في ملك تلك
الجارية جزءا ضعيفا بالنسبة لجميع الغانمين هذا ما ظهر
لي من التوجيه في هذا الوقت ومن ذلك قول ابي
حنيفة ومالك والشافعي في احدى الروايتين انه اذا
كان جماعة في سفينة فوقع فيها نار فان كانوا لم يرجوا
النجاة لا في الالقاء في الماء ولا في الاقامة في السفينة فهم
بالخيار بين الصبر وبين القاء انفسهم في الماء مع قول
احمد انهم ان رجوا النجاة في الالقاء القوا او في الثبات ثبتوا

وان استوى الامران نعملوا ما شاؤا وان انفقوا بالمهلكة
فهذا دعت عليه ظنهم فروايتان اظهرهما منعها لا لانهم
لم يرجوا نجاة وبه قال محمد بن الحسن ومالك والثوري ورواية له
فالاول مفصل وكذلك الثاني واحد شقي التفصيل فيه
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول مالك ان هدايا امراء الجيوش تكون
غنيمة فيها الخمس ولا يختصون بها قال وهكذا ان اهدي
الى امير من امراء المسلمين لان ذلك على وجه الخوف
فان اهدى العدو الى احد من المسلمين ليس بامير فلا بأس
باخذها وتكون له دون العسكر ورواه محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ما اهدي ملك الروم الى
امير الجيش في دار الحرب فهو له خاصة وكذلك ما يعطى
للرسول ولم نذكر عن ابي حنيفة خلافا وقال الشافعي اذا
اهدي الى الوالي هدية فان كانت لشيء نال منه حقا او
باطلا فحرام على الوالي اخذها لانه يحرم عليه ان يأخذ
على خلاص الحق جعلا وقد الزمه الله تعالى ذلك واما
اخذه على الباطل فهو حرام كالباطل فان اهدى
اليه من غير هذين المعنيين احد في ولايته تفضلا وشكرا
فلا يقبلها فان قبلها كانت منه في الصدقات لا يسعه
عندي غيره الا ان يكافيه عليها بقدر ما يسعه
وان كانت من رجل لا سلطان له عليه وليس بالبلد الذي
به سلطان شكرا على احسان كان منه فاحب ان يقبلها
ويجعلها لاهل الولاية او لا يقبلها ولا يأخذ على الخير مكافأة
فان اخذها وتمولها لم يحرم عليه وقال احمد في احدى روايتيه
انه لا يختص بها من اهديت اليه بل هي غنيمة فيها الخمس

وفي

وفي الاخرى يختص بها الامام فتوافق مالكا فالاول مشدد على
الامير وعلى ما فيه من التفصيل مع ما وافق فيه ابي حنيفة
ورواه محمد بن الحسن عنه وقول ابي يوسف مخفف على الامير
وقول الشافعي في شقه يدل احد شقي التفصيل وتخفيف
في الشق الاخر والرواية الاولى عن احمد توافق قول
مالك ووجه الرواية الاخرى له من كون الهدية تختص
بالامير ان ذلك هو الغالب على من اهدى الى الامراء من
وقت من الاوقات فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان الغال من الغنيمة قبل حيازة
المال له فلا يحرق رحله ولا يحرم سهمه مع قول
احمد انه يحرق رحله الذي معه الا المصحف وما فيه روح
من الحيوانات وما هو جنة للقتال كالسلاح رواية
واحدة واما كونه يحرم سهمه ففيه روايتان فالاولى
فيه تخفيف على الغال والثاني فيه تفصيل في ضمنه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويحمل الاول على
ما اذا لم يحصل بما غل عجز على الغلول والثاني على
ما اذا حصل بذلك تجرؤ على الغلول من غالب العسكر
فيكون في التحريق زجر لهم عن الغلول ومن ذلك
قول ابي حنيفة واحمد في المنصوص عنه ان مال الفيء
وهو ما اخذ من مشرك لاجل كفره بغير قتال كالجزية
الماخوذة على الرؤوس واجرة الارض الماخوذة باسم الخراج
او ما تركوه فزعا وهربوا او مال المرتد اذا قتل في ردته
ومال كافر مات بلا وارث وما يؤخذ منهم من العشر اذا
اختلفوا الى بلاد المسلمين او صولحوا عليه يكون للمسلمين
كافة فلا يخمس بل يكون جميعه لمصالح المسلمين مع قول



مالك ان ذلك كله فيء غير مخموس يصرفه الامام في
مصالح الاسلام بعد اخذ حاجته منه ومع قول الشافعي
ان ذلك يخمس ومن ذلك كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وفيما يصنع به بعد موته قولان احدهما لمصالح
المسلمين والثاني للمقاتلة واما الذي يخمس منه فقولان
الجديد انه يخمس جميعه وهي رواية عن احمد والقديم
لا يخمس الا ما تركوه فزعا وهربا فالاول فيه تشديد
على الامام بعدم اخذ شيء من الاموال المذكورة لنفسه
وجعلها كلها للمسلمين وقول مالك فيه تخفيف عليه باخذه
لنفسه شيئا وقول الشافعي وما بعده واضح فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان لمن تأمل والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الجزية

اتفق الائمة على ان الجزية تضرب على اهل الكتاب وهم
اليهود والنصارى وعلى المجوس فلا تؤخذ من عبدة الاوثان
مطلقا واتفقوا على ان الجزية لا تضرب على نساء اهل
الكتاب ولا على صبيانهم حتى يبلغوا ولا عبيدهم ولا على
مجنون واعمى وشيخ فان ولا على اهل الصوامع هكذا قال
ابن هبيرة وذكر الرافعي والنووي في ذلك خلافا فعند الشافعي
وعبارة النووي في المنهاج والمذهب وجوبها على زمن
وشيخ هرم واعمى وراهب واجير وقال الرافعي المنصوص
ان الجزية ثابتة على ذوي الزمانة وفي ارباب العذر وغيرهم
واتفقوا على ان الرجل من المشركين اذا هاجر الى بلاد الاسلام
وقد كان للامام شرط ان من جاء منهم مسلما رده فانه لا يرد
وعلى انه لا يجوز احداث كنيسة ولا بيعة في المدن والامصار
بدار الاسلام هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق في الباب

واما

واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة ان
ومالكا في احد قوليه ان المجوس ليسوا باهل كتاب مع
القول لا كتاب لهم وفي ذلك قول للشافعي انهم اهل كتاب فالاول مشدد على
المجوس بعدم احترامهم وتحريم مناكحتهم والثاني مخفف عليهم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط
للمسلمين فلا يناكحونهم ولا ياكلون ذبيحتهم حتى يثبت ان لهم
كتابا ولم يثبت عندنا ذلك ووجه الثاني انه ليس معنا
دليل صحيح ينفي كونهم من اهل الكتاب او يثبت ذلك
فكان من الورع عدم قطع شيء من احوالهم واحكامهم
ومن ذلك قول ابي حنيفة ان من لا كتاب له ولا شبهة
كتاب كعبدة الاوثان من العجم يؤخذ منهم الجزية دون
من كان من العرب مع قول مالك انها تؤخذ من كل كافر
عربيا كان او عجميا الا مشركي قريش خاصة ومع قول الشافعي
واحمد في اظهر روايتيه لا تقبل الجزية من عبدة الاوثان
مطلقا فالاول مفصل فيه تخفيف والثاني مشدد فيه تخفيف
على مشركي قريش والثالث مخفف على جميع عبدة الاوثان
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال ظاهرة
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه
ان الجزية مقدرة في الاقل والاكثر فعلى الفقير المعتمل
اثنا عشر درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما وعلى
الغني ثمانية واربعون درهما وفي الرواية الاخرى لاحمد انها
موكولة الى رأي الامام وليست مقدرة وفي رواية
اخرى له ثالثة ان الاقل منها مقدر دون الاكثر وعنه رواية
رابعة انها مقدرة في حق اهل اليمن خاصة بدينار دون غيرهم
اتباعا لحديث ورد فيهم وقال مالك في المشهور عنه انها مقدرة

على الغني والفقير جميعا اربعة دنانير او اربعون
درهما لا فرق بينهما وقال الشافعي دينار على الغني
والفقير والمتوسط وحجة الاقوال كلها ظاهرة لرجوعها
الى اجتهاد الائمة بالنظر لاهل بلادهم ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة ان الفقير من اهل الجزية اذا لم يكن
معتملا لا شيء له لا يؤخذ منه جزية مع قول الشافعي في
احد قوليه في عقد الجزية على من لا كسب له انه لا يتمكن
من الاقامة الا ان يخرج من بلاد الاسلام وفي القول الآخر انها
انه يقر ولا يخرج واذا اقر ففيه قولان انه لا يؤخذ منه شيء وفي
القول الاصح تجب الجزية وتحقق ذمته بضمانها فيطالب
عند يساره وفي قول اذا حال عليه الحول ولم يبذلها
الحق بدار الحرب فالاول مخفف على الذمي الفقير والثاني
فيه تشديد عليهم وكذلك ما بعده فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة
واصحابه ان الذمي اذا مات وعليه جزية سقطت بموته
مع قول مالك والشافعي انها لا تسقط فالاول مخفف والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول انها
انما وجبت على الذمي اضعافا له لئلا يتقوى بذلك المال على
محاربتنا وقد زال ذلك الامر بموته ووجه الثاني ان الورثة
قائمون مقامه في التقوي بذلك المال المخلف عنه فكانه لم
يمت ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الجزية تجب على الذمي
باول الحول ولنا المطالبة بها بعد عقد الذمة مع قول مالك
في المشهور عنه والشافعي واحمد انها تجب باخر الحول
ولا نملك المطالبة بها بعد عقد الذمة حتى تمضي سنة فان
مات في اثناء الحول فقال ابو حنيفة واحمد انها تسقط

وقال

وقال مالك والشافعي يؤخذ من ماله جزية ما مضى من
السنة فالاول فيه تشديد على الذمي والثاني فيه تخفيف
عليه والاول من مسئلة الموت مخفف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه هذه الاقوال
ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الجزية اذا
وجبت على ذمي فلم يؤدها حتى اسلم سقطت عنه باسلامه
وكذلك القول فيما لو كان عليه سنين لم يؤد الجزية فيها ثم
اسلم قبل ادائها مع قول الشافعي ان الاسلام بعد الحول
لا يسقط الجزية لانها اجرة الدار ولو دخلت سنة في سنة
ولم يؤد الاولى قال ابو حنيفة سقطت جزية السنة الماضية
بالتداخل مع قول الشافعي واحمد انها لا تسقط بل تجب له
جزية السنتين فالاول من المسئلة الاولى مخفف والقول
الثاني فيه تشديد وكذلك القول في مسئلة التداخل فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه ذلك ظاهر
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان الكفار اذا عوهدوا
عهدا وفي لهم مع قول ابي حنيفة انه يشترط في ذلك بقاء المصلحة
فمتى انقضت المصلحة انتقض نبذنا لهم عهدهم فالاول
فيه تشديد علينا والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ويصح حمل الاول على بقاء المصلحة فيكون من تمام
الاتفاق ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحربي اذا مر بعاشر
بمال التجارة على بلاد الاسلام لا يؤخذ منه عشر الا ان
يكونوا يأخذون منا مع قول مالك واحمد انه يؤخذ منه
العشر قال مالك وهذا اذا دخل بامان ولم يشترط
عليه اكثر من العشر فان شرط عليه اكثر من العشر عند دخوله
اخذ منه ومع قول الشافعي انه ان شرط عليه العشر اخذ لا الاخذ



والاول من اصحابه من قال يوخذ منه العشر وان
لم يشترط ذلك فالاول والثالث مفصل والثاني مشدد
وكذلك قول اصحاب الشافعي هو مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويكون للراجع الى راي الامام ومن
ذلك قول الائمة ان الذمي اذا اتجر من بلد الى بلد انه يوخذ
منه العشر كما يوخذ وان اتجر في السنة مرارا وقال الشافعي
لا الا ان يشترط وقال ابو حنيفة واحمد النصاب يعتبر في ذلك
وقال ابو حنيفة ونصابه في ذلك كنصاب مال المسلم وقال
احمد النصاب في ذلك للحربي خمسة دنانير وللذمي عشرة
فالاول من اصل المسئلة فيه تشديد على الذمي والثاني
مفصل والثالث مخفف بنصف العشر وقول ابي حنيفة
في النصاب مخفف وقول احمد فيه تشديد على الحربي وتخفيف
على الذمي فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه هذه الاقوال
راجع الى اجتهاد اصحابها ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان عهد الذمي ينتقض بمنعه الجزية والامتناع من اجراء
احكام الاسلام عليه اذا حكم حاكم بها عليه مع قول ابي
حنيفة انه لا ينتقض عهدهم بذلك الا ان يكون لهم منعة
يحاربون بها ثم يلحقون بدار الحرب فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف بالتفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول ان مراد الشارع من تقريرهم في دار الاسلام
بالجزية انما هو لاجل صغارهم فاذا امتنعوا من اجراء
احكام الاسلام عليهم فقد خرجوا الى اعزاز كلمة الكفر
ومرقوا من طاعة ائمتنا ووجه الثاني ظاهر وراجع الى راي
الامام فان حكم امتناع من لم يكن عنده منعة من اجراء احكام
الاسلام عليه امتناعا لقدرتنا على اذلاله وايقاع النكال به

ومن

ومن ذلك قول ابي حنيفة لا ينتقض عهد اهل الذمة
الذمة بفعل ما يجب عليهم تركه والكف عنه مما فيه ضرر
على المسلمين او احادهم في نفس او مال وذلك في ثمانية
اشياء ياتي في كلام ابن القاسم الا ان يكون لهم منعة فيغلبون
على موضع ويحاربوننا او يلحقون بدار الحرب مع قول
الشافعي انه متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء شرط
عليه تركه في عقد الجزية ام لم يشترط فان فعل ما سوى ذلك
ففيه تفصيل فان لم يشترط عليه الكف عن ذلك في العقد
لم ينتقض وان شرط انتقض على الاصح من مذهبه ومع
قول مالك انه لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالاصابة
باسم النكاح وينتقض بما سوى ذلك الا قطع الطريق وقال
ابن القاسم من اصحابه ينتقض بهذه الثمانية اشياء وهي
ان يجمعوا على قتال المسلمين او يزني احدهم بمسلمة او يصيبها
باسم نكاح او يفتن مسلما عن دينه او يقطع عليه الطريق
او يؤوي للمشركين جاسوسا او يعين على المسلمين بدلالة
فيكاتب المشركين باخبار المسلمين او يقتل مسلما او مسلمة
عمدا فهذه الثمانية هي التي لا ينقض ابو حنيفة العهد
بها كما مرت الاشارة اليه ولا فرق عند ابن القاسم بين ان
يشترط عليهم الامور الثمانية المذكورة ام لم يشترط فالاول
مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد بالشرط
الذي ذكره كذلك والثالث فيه تخفيف من وجه وتشديد
من وجه والرابع مشدد لنقض العهد بالثمانية اشياء التي
ذكرها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه الاقوال
كلها مفهومة ومن ذلك قول احمد انه اذا فعل الذمي ما فيه
غضاضة ونقيصة على الاسلام وذلك في اربعة اشياء ذكر انه



عن وصل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او دينه
القويم او ذكر رسوله الكريم بما لا ينبغي انتقض
عهده سواء شرط ذلك او لم يشرط مع قول مالك ان سبوا
الله ورسوله او دينه او كتابه بغير ما كفروا به انتقض
عهدهم سواء شرط ذلك او لم يشرط ومع قول
اكثر اصحاب الشافعي ان حكم ذلك حكم ما فيه ضرر على
المسلمين وفي الاشيا السبعة السابقة وذلك انه ان لم
يشترط في العهد لا ينتقض به العهد واما ان شرطه
فعلى الوجهين ومع قول ابي اسحاق المروزي ان حكمه
حكم الثلاثة الاول وهي الامتناع من التزام الجزية
والتزام احكام المسلمين والاجتماع على قتالهم ومع قول ل
ابي حنيفة لا ينتقض العهد بشيء من ذلك وانما ينتقض
بما اذا كان لهم منعة يقدرون بها على المحاربة ويلحقون
بدار الحرب فالاول مشدد وكذلك الثاني والثالث والرابع
مخفف والخامس مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاقوال الخمسة ظاهر لا يخفى على من له فهم ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان من انتقض عهده من اهل الذمة ابيح
قتله متى قدر عليه مع قول مالك في المشهور عنه انه
يقتل ويسبى حريمه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بابن ابي الحقيق ومع قول الشافعي في اظهر قوليه واحمد
ان الامام مخير فيه بين الاسترقاق والقتل ولا يرده
الى مأمنه فالاول فيه تشديد والثاني مشدد والثالث
فيه نوع تخفيف بالتخيير المذكور فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز للكافر دخول
الحرم والاقامة فيه مقام المسافر لكن لا يستوطنه مع قول

الائمة الثلاثة انه يمنع من دخول الحرم ويجوز عند ابي
حنيفة دخول الواحد من الكفار الى الكعبة فالاول
مخفف بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الكافر
الحربي او الذمي لا يمنع من استيطان الحجاز وهو مكة
والمدينة وما يليها مع قول الائمة الثلاثة انه يمنع الا
ان يكون الداخل منهم تاجرا او باذن له الامام ولا يقيم
اكثر من ثلاثة ايام ثم ينفذه اما ما سوى المسجد
الحرام من المساجد فقال ابو حنيفة يجوز دخوله للمشركين
بغير اذن وقال الشافعي لا يجوز لهم دخولها الا باذن
المسلمين وقال مالك واحمد لا يجوز لهم دخولها بحال فالاول
من المسئلة الاولى وهي استيطان الحجاز مخفف والثاني
مشدد بالاستثنا الذي ذكره والاول من المسئلة الثانية
مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان في المسئلتين فالائمة ما بين مشدد
ومخفف ويصح حمل المخفف على ما اذا رجي منه الاسلام
بالدخول وحمل المشدد على ما اذا لم يرج منه ذلك ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا يجوز احداث كنيسة
فيما فتح من المدن والامصار بدار الاسلام مع قول ابي
حنيفة ان الموضع ان كان قريبا من المدينة وهو قدر
ميل او اقل لم يمكن ذلك فيه وان كان ابعد من ذلك جاز
فالاول مشدد والثاني مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه القولين ظاهر ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لو انهدم من كنائسهم وبيعهم شيء في دار الاسلام جاز
لهم ترميمه وتجديده مع اشتراط ابي حنيفة ان تكون

الكنيسة او البيعة في ارض فتحت صلحًا فان فتحت عنوة
لم يجز ومع قول لاحمد في اظهر روايتيه واختارها بعض
اصحابه وجماعة من اعلام الشافعية كابي سعيد الاصطخري
وابي علي بن ابي هريرة انه لا يجوز لهم ترميم ما تشعث
ولا تجديد ما استهدم على الاطلاق ومع قول لاحمد في الرواية
الثانية انه يجوز ترميم ما تشعث دون ما استولى عليه
الخراب وفي الرواية الثالثة يجوز ذلك على الاطلاق
فالاول فيه تخفيف على اهل الذمة بالشرط عند ابي
حنيفة والتفصيل والثاني مشدد بالتفصيل الذي
ذكره والثالث فيه تخفيف والرابع مشدد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الاقضية

اتفق الائمة على انه لا يجوز ان يكون القاضي عبدا وعلى
ان القاضي اذا اخذ القضاء بالرشوة لم يصر قاضيا واجمعوا
على انه لا يجوز للقاضي ان يقضي بغير علمه وعلى ان القاضي
اذا لم يعرف لغة الخصم فلا بد له من ترجمان يترجم له
عن الخصم وكذلك اتفقوا على ان كتاب القاضي الى القاضي
في الحقوق المالية جائز مقبول بخلاف كتابته اليه في
الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والخلع
فانه غير مقبول خلافا لمالك فان عنده يقبل كتاب القاضي
الى القاضي في ذلك كله كما يأتي توجيهه في مسائل الخلاف
وعلى ان حكم الحاكم اذا حكم باجتهاده ثم بان له اجتهاد
ثاني يخالفه فانه لا ينقض الاول وكذا اذا وقع حكم
غيره فلم يره فانه لا ينقضه واجمعوا على انه لا يجوز
تحكيم احد في اقامة حد من حدود الله عز وجل كما يأتي

الباب وانما يكون التحكيم في غير الحدود واتفقوا على
انه اذا اوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصي بخلاف الوكيل
هذا ما وجدته من مسائل الاجماع والاتفاق في
الباب واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة
الثلاثة انه لا يجوز ان يولى القضاء من ليس من اهل
الاجتهاد كالجاهل بطرق الاحكام مع قول ابي حنيفة انه
يجوز توليته من ليس بمجتهد واختلف اصحابه فمنهم من
شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامي وقالوا انه يقلد
ويحكم قال ابن هبيرة في الايضاح والصحيح من هذه
المسئلة ان من شرط الاجتهاد ومنهم من اجاز ولاية العامي
وقالوا يقلد ويحكم قبل استقرار مذاهب الائمة الاربعة
اجمعت الامة على ان كل واحد منها يجوز العمل به لانه
مستند الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقاضي الآن
وان لم يكن من اهل الاجتهاد ولا سعى في طلب
الاحاديث وانتقاد طرقها لكن عرف من لغة الناطق
بالشريعة عليه الصلاة والسلام ما لا يحتاج معه الى
شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه وتعب
له فيه سواه وانتهى الامر من هؤلاء المجتهدين من الائمة
على جميع ما حواه من بعدهم واختصر الحق في اقاويلهم وتدون
العلوم وانتهى الامر الى ما اتضح فيه الحق واذا ما على
القاضي الآن ان يأخذ يقضي بما يأخذ عنهم او عن
الواحد منهم فانه في معنى من كان اداه اجتهاده الى قول
قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن
الاتفاق ما امكنه كان آخذا بالحزم عاملا بالاولى
وكذلك اذا قصد في مواطن الخلاف توخي ما عليه الاكثر

منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد فانه يأخذ
بالحزم مع جواز عمله بقول الواحد الا انه اكره له ان يكون
مقتصرا في حكمه على اتباع مذهب ابيه او شيخه مثلا
فاذا احضر عنده خصمان وكان ما تخاصما فيه مما يفتي
الائمة الثلاثة بحكمه كجواز التوكيل بغير رضى الخصم
وكان الحاكم حنفيا وعلم ان مالكا والشافعي واحمد اتفقوا
على جواز هذا التوكيل وان ابا حنيفة يمنعه فعدل عما
اجمع عليه هؤلاء الائمة الثلاثة الى مذهب ابي
حنيفة بمفرده من غير ان يثبت عنده بالدليل ما قاله
ولا اداه اليه اجتهاده فاني اخاف عليه من الله عز وجل
ان يكون اتبع في ذلك هواه ولم يكن من الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه وكذلك ان كان القاضي مالكيا
واختصم اليه اثنان في سؤر الكلب فقضى بطهارته مع علمه
بان الفقهاء كلهم قد قضوا بنجاسته وكذلك ان كان القاضي
شافعيا واختصم اليه اثنان في متروك التسمية عمدا فقال
احدهما هذا منعني من بيع شاة مذكاة وقال الآخر انما منعته
من بيع الميتة فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم ان الائمة الثلاثة
على خلافه وكذلك ان كان القاضي حنبليا فاختصم اليه
اثنان فقال احدهما لي عليه مال فقال الآخر كان له علي
مال ولكن قضيته فقضى عليه بالبراءة مع علمه بان الائمة
الثلاثة على خلافه فمثل هذا وامثاله فما ارجو ان يكون
اقرب الى الاخلاص وارجح في العمل ومقتضى هذا ان ولاية
الحكام في عصرنا هذا صحيحة وانهم قد سدوا ثغرا من
ثغور الاسلام سده فرض كفاية قال ابن هبيرة ولو
اهملت هذا القول ولم اذكره ومشيت على ما عليه الفقهاء من

انه لا يصح ان يكون قاضيا الا من كان من اهل الاجتهاد
لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس فان غالب شروط
الاجتهاد الآن قد تعذرت في اكثر القضاة وهذا الاحكام
والتناقض لما فيه من تعطيل الاحكام وسد باب
الحكم وذلك غير ملبس الصحيح في هذه المسئلة ان ولاية
الحكام جائزة وان حكومتهم صحيحة نافذة وان لم يكونوا
مجتهدين والله اعلم انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرر
ولنرجع الى اصل المسئلة فنقول ان الاول الذي شرطه
وجود الاجتهاد في القاضي مشدد والثاني مخفف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الجري على قواعد
اهل العصر الاول من السلف من وجود كثرة المجتهدين فيه
ووجه الثاني الجري على قواعد الخلف فكان المقلد
لمذهب من مذاهب الائمة المجتهدين الان قائم مقام صاحب
ذلك المذهب من الائمة الاربعة وكانه واحد من الائمة
لتقلده بقوله وتقيده به وبقواعده لا يخرج عنها كما اشار
اليه ابن هبيرة والله اعلم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
انه لا يصح تولية المراة القضاء مع قول ابي حنيفة انه يصح ان
تكون قاضية في كل شيء تقبل فيه شهادة النساء وعنده
ان شهادة النساء تقبل في كل شيء الا الحدود والجراح فانها
لا تقبل عنده ومع قول محمد بن جرير انه يصح ان تكون المراة
قاضية في كل شيء فالاول مشدد وعليه جمهور السلف والخلف
والثاني فيه تخفيف والثالث مثله فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ان القاضي نائب عن الامام الاعظم
وقد اجمعوا على اشتراط ذكورته ووجه الثاني والثالث
ان فصل الخصومات من باب الامر بالمعروف والنهي عن

المنكر ولم يشترط في ذلك الذكورة فان المعول على الشريعة
المطهرة الثابتة في الحكم لا على الحاكم بها وقد قال صلى
الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة قال ذلك لما
ولي جاعة الملك كسرى ابنته من بعد الملك وقد احتج
اهل السنة على اشتراط الذكورة في كل داع الى الله ولم
يبلغنا ان احدا من سلف الصالح تصدرت لتربية
المريدين اذا النقص النساء في الدرجة وان وردا الكمال
في بعضهن كمريم ابنة عمران واسية امراة فرعون فذلك
كمال بالنسبة للتقوى والدين لا بالنسبة للحكم بين
الناس وتحكيمهم في مقامات الولاية وغاية امر المراة
ان تكون عابدة زاهدة كرابعة العدوية واما المجتهدة
فلا نعلم بعد عائشة رضي الله عنها مجتهدة من جميع امهات
المؤمنين ولا كاملة تلحق بالرجال والله اعلم ومن
ذلك قول الائمة الثلاثة ان القضاء فرض من فروض
الكفاية يجب على كل من تعين عليه الدخول فيه اذا لم
يوجد غيره مع قول احمد في اظهر روايتيه انه ليس من فروض
الكفايات ولا يتعين الدخول فيه وان لم يوجد غيره
فالاول مشدد في وجوب تولية القضا بالشرط الذي ذكروه
والثاني مخفف في عدم وجوبه فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول ظاهر ووجه الثاني انه من باب
الامانة وقد نهى الشارع عن طلبها لما فيه من عدم الخلاص
والمشي فيها على الصراط المستقيم فكان تركها من باب
احتياط الانسان لدينه وقد ضرب السلف الصالح وجنبوا
ليلوا القضا بما ولو اذى الله عنهم اجمعين ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه يكره القضا في المسجد ولكن لا يكره

لمن تعين عليه الدخول فيه وذلك اذا لم يجد غيره مع قول
مالك بالسنة وفي قول للشافعي انه لو دخل المسجد للصلاة
فحدثت حكومة فحكم فيها فلا كراهة فالاول فيه تشديد
في المنع والثاني فيه حث على القضا في المسجد والثالث فيه
تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
الاتباع في نحو قوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
وبيعكم وشراءكم وخصوماتكم انتهى وان الاغلب لا بد
ان يقع التنازع ولو بعد رفع الصوت فيه كان ذلك
بحضرة الله الخاصة في المسجد بل لو فتش بحرمة رفع
الصوت لم يمنعه لعله الا الادب مع الله تعالى كما يعرف
ذلك اهل حضرة الله من الاولياء ووجه الثاني انه من
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجوز فعله كما
يجوز في الخطبة يوم الجمعة لكونه تخليص المظلوم من
الظالم ثم اذا رفع احد الخصمين صوته في المسجد فليس
على القاضي الا نهيه عن ذلك لا غير فلكل امام مشهد
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يجوز للقاضي ان يقضي
بعلمه فيما شاهده من الافعال الموجبة للحدود قبل القضا
وبعده وما علمه من حقوق الناس حكم فيه بما علمه قبل
القضا وبعده مع قول مالك واحمد انه لا يقضي بما علمه اصلا
سوا في ذلك حقوق الله وحقوق العباد ومع قول الشافعي
في اظهر القولين انه يقضي بعلمه الا في حدود الله تعالى فالاول
والثالث فيهما تشديد على القاضي بالتفصيل الذي ذكرا
وتخفيف عليه كذلك في حكمه بما علمه من حقوق الناس والثاني
مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يكره للقاضي ان يتولى البيع والشرا بنفسه مع قول

ول

في

الاعمة الثلاثة ان ذلك يكون له نظر بعد ان يوكل فالاول
مختص خاص بالاكابر الذين لا يميلون عن طريق الحق بالمحاباة
ولا يقبلونها والثاني متعدد خاص بالذين لا يقدر احدهم
يسوي بقلبه بين الخصمين اذ الان احدهما بحسب ما له من
بالمحبة والمحاباة في البيع والشراء وغير ذلك فكان التوكيل
في البيع والشراء لهذا اولى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد في احدى روايتيه انه
يقبل شهادة الرجل الواحد في الترجمة عن الخصم عند
القاضي وفي التعريف بحاله وفي تاديته رسالة وفي الجرح
والتعديل بل جوز ابو حنيفة ان تكون امراة بجعلها
كالرجل في ذلك كله مع قول الشافعي واحمد في الرواية
الاخرى انه لا يقبل في ذلك اقل من رجلين وبذلك قال
مالك قال فان كان التحاكم في اقرار بمال فيقبل فيه عنده
رجل وامراتان وان كان يتعلق باحكام الابدان لم يقبل
فيه الا رجلان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث فيه تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول جعله من باب الروايات ووجه الثاني
وما بعده جعله من باب الشهادات ومعلوم انه يشترط
فيه التعدد غالبا ولم يجعل الشاهدين مع ان هنا شاهد
ومن ذلك قول المحققين من اصحاب الشافعي ان القاضي خ
كيف عزل نفسه انعزل ان لم يتعين عليه فان تعين عليه
لم ينعزل في اصح الوجهين مع قول الماوردي بانه ان عزل
نفسه بعذر جاز او بغير عذر لم يجز لكن لا يجوز ان يعزل نفسه
الا بعد اعلام الامام واستعفائه لانه موكول بعمل يحرم
عليه اضاعته وعلى الامام ان يعفيه اذا وجد غيره فيتم عزله

باستعفائه

باستعفائه وان اعفاه لا باحدهما ولا يكون قوله عن الملك
نفسي عن لان آلة العزل يكون من المولي وهو لا يولي نفسه
فلا يعزلها فالاول فيه تشديد على الناس وتخفيف على
القاضي في اصح الوجهين دون الوجه الاخر والثالث فيه
تفصيل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القول
ظاهر ومن ذلك قول اصحاب الشافعي والنقل عن
النص ايضا ان القاضي او فسق ثم تاب وحسنت حالته
لا يعود قاضيا من غير تجديد ولاية بخلاف الجنون
ب والاغماء انه لا يصح فيه العود مع قول العمروي في كتاب
الاشراف ان القاضي لو فسق وانعزل ثم تاب صار واليا
نص عليه الشافعي لان عدم صحة ولايته انما بسبب
باب الاحكام ان الانسان لا ينفك غالبا عن فعل امور
تقتضي بها فيفتقر الى مطالعة الله ما يجوز للحاجة
ومع قول القفال حكى ان احدث الفسق للقاضي واحدث
التوبة انعزل وان عمل الاقلاع عن ذنبه وندم لم ينعزل
لانتفاء العصمة عنه فالاول فيه تشديد والثاني
فيه تخفيف والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن ذلك قول ابي حنيفة
هرة ان الحاكم لا يحكم في الحدود والقصاص بالعدالة الظا
هرة وانما يحكم بعد سؤاله عن العدالة الباطنة قولا واحدا
واما ما عدى ذلك فلا يسال الا ان يطعن الخصم في الشاهد
فمتى طعن سال ومتى لم يطعن لم يسال فتسمع الشهادة
ويكتفي بعدالتهم في ظاهر احوالهم مع قول مالك والشافعي
واحمد في احدى روايتيه ان الحاكم لا يكتفي بظاهر العدالة
بل يصير عن الحكم حتى يعرف العدالة الباطنة سوا اطعن

الخصم او لم يطعن وسوا الامنت الشهادة في حد او غيره
ومع قول احمد في الرواية الاخرى ان الحاكم يكتفي بظاهر
الاسلام فلا يسال عن الاطلاق فالاول مفصل والثاني
فيه تشديد والثالث مخفف ثم رجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل من الاقوال الثلاثة وجه ومن ذلك
قول ابي حنيفة ان الدعوى بالجرح المطلق تقبل
مع قول الشافعي واحمد في احدى روايتيه انها لا تقبل
حتى يبين سبب الجرح ومع قول مالك ان كان الجارح
عالما بما يوجب الجرح متبرزا في عدالته قبل جرحه
مطلقا وان كان غير متصف بهذه الصفة لم يقبل الا
بتبيين السبب فالاول مشدد على الشهود وما يبنى على
شهادتهم والثاني فيه تخفيف عليهم والثالث مفصل
ثم رجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على من
لم يكن محفوظ الظاهر مما يرد به الشهادة والثاني وما
وافقه من قول مالك على من احتملت حالته العدالة وعدمها
فمثل هذا لا بد من تبيين سبب الجرح لينظر فيه الحاكم هل يرد
او يقبل ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل جرح النساء
وتعديلهن للرجال مع قول مالك والشافعي واحمد في اظهر
روايتيه انه لا يدخل النساء في ذلك فالاول مشدد على الشهود
وما يبنى على شهادتهم في صورة التجريح والثاني مخفف
عليهم ثم رجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان
المراة قد تكون عالمة باحكام الجرح والتعديل بل ربما
تكون اعرف من كثير من الرجال ووجه الثاني ان
الجرح في التعديل يحتاج الى المخالطة شديدا للاجانب من الرجال
وهذا اقل ان يتفق للمراة ومن ذلك قول ابي حنيفة واحمد

انه يكتفي في العدالة بقول المزكي فلان عدل رضي مع
قول الشافعي ان ذلك لا يكفي حتى يقول هو عدل رضي لي
وعلي ومع قول مالك ان كان المزكي عالما باسباب العدالة
قبل قوله في تزكيته فلان عدل رضي ولم يفتقر الى قوله
لي وعلي فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
والثالث مفصل ثم رجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويصح حمل الاول على العالم العظيم باسباب العدالة والثاني
والمجرح الذي يحتاط لاموال الناس وابضاعهم والثالث
على من كان دونه في الاحتياط فان مثل هذا قد يتساهل
في وصف الشاهد فاذا قال علي ولي ارتفعت الريبة
وكذلك علم توجيه قول مالك ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لا يجوز للقاضي ان يقضي على غائب الا ان يحضر من
يقوم مقامه من وكيل او وصي مع قول الائمة الثلاثة
انه يقضي على الغائب مطلقا واذا قضى لانسان بحق
على غائب او صبي او مجنون فعند احمد لا يحتاج الى احلافه
احلافه وقال اصحاب الشافعي يحتاج الى تحليفه في اصح
الوجهين فالاول مشدد على القاضي وعلى صاحب الدين
مخفف عن المديون بالشرط الذي ذكره والثاني عكسه
والاول في مسئلة التحليف مخفف والثاني مشدد ثم رجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان صاحب الحق
قد يكون الحق الذي يحتجه من الوكيل او الوصي ووجه
الثاني انه قد يكون مثله ووجه الاول في مسئلة التحليف
الاكتفاء بالقضاء وحمل المدعي على الصدق ووجه الثاني
الاحتياط لاموال الناس ويصح حمل الاول على اهل الخوف من
الله من الله والثاني على من كان بالضد من ذلك قلت ويبقى

على ذلك مسئلة في علم التوحيد وهي ان من قال يجوز في
القضاء على الغائب يجوز قياس الغائب على الشاهد في صفات
الباري جل وعلا ويقول صفات الحق تعالى غير الاعين
قياسا على الانسان فانه قد يسلب العلم اذا لا يصادف
وجسمه كامل ومن يقول لا يجوز القضاء على الغائب
يحرم هذا القياس محل تطرد يقول صفات الحق تعالى
عينية لا غير لتساوي صفات خلقه وعلى هذا اهل
الكشف حتى قال الشيخ محيي الدين فرحم الله الامام ابا
حنيفة ورضي الله عنه حيث لم يقض على الغائب بشيء
انتهى ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ان كتاب القاضي
غير مقبول في الحدود والقصاص والنكاح والطلاق
والخلع مع قول مالك انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي
في ذلك كله فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول الاخذ بالاحتياط في اقامة
الحدود والحقوق المتعلقة بالادميين فلا تقدم على اقامة
حد او الحكم بطلاق مثلا الا بعد تثبت وقد يكون الكتاب
زورا على القاضي ووجه الثاني ان منصب القاضي يبعد
فيه التزوير عليه ولولا انه غلب على ظنه حفظ ذلك
القاضي ما حكم بمقتضاه ويصح حمل الثاني على ما اذا كان
حامل الكتاب عدلا مرضيا والاول على ما اذا كان بالضد
من ذلك ومن ذلك قول الامام ابي حنيفة والشافعي واحمد
انه لو كان قاضيان في بلد واحد لم يقبل قال البيهقي
وهو الاظهر عندي مع ما حكاه الطحاوي عن ابي حنيفة من انه
يقبل وهو مذهب ابي يوسف وعلى عدم القبول فيحتاج الى
اعادة البينة عند الاخر بالحق لانه لا يقبل الا في البلد

الثانية فالاول مشدد لاستغناء القاضي عن المكاتبة
بما يعرفه بالمحادثة او بسماع البينة منه والثاني الذي
هو قول ابي يوسف مخفف اذ لا فرق في احوال القاضي بين ذلك
المشقة بين ان يكونا في بلد واحد او بلدين لا يختلف
ذلك بالقرب والبعد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة ومالك في احدى
روايتيه ان صفة تادية الرسول كتاب القاضي الى
القاضي ان يقول للشاهدين المكتوب اليه يشهدان ان هذا
كتاب القاضي فلان قراه علينا او قرئ علينا بحضرته مع
قول مالك في الرواية الاخرى انه يكفي قول الشاهدين هذا
كتاب القاضي فلان المشهود عليه وبذلك قال ابو يوسف
رحمه الله فالاول فيه تشديد وهو محمول على حال من لا
معرفة له في معرفة الاحكام والثاني مخفف وهو
محمول على العالم بالاحكام التي يفتقر اليها في الحكم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك
واحمد والشافعي في احدى قوليه انه لو حكم رجلان رجلا
من اهل الاجتهاد في شيء وقالا له رضينا بحكمك فاحكم
علينا لزمهما العمل بحكمه وان مالكا واحمد وافق حكمه
راي قاضي البلد لا ينقضه وامضاه قاضي البلد اذا رفع اليه
فان لم يوافق رأي حاكم البلد فله ان يبطله وان كان فيه
خلاف بين الائمة مع قول الشافعي في القول الاخر انه
لا يلزمهما العمل بحكمه الا بتراضيهما بعد الحكم كالفتوى
ثم ان هذا الخلاف في مسئلة التحكيم انما يعود الى الحكم
في الاموال واما النكاح واللعان والقذف والقصاص
والحدود فلا يجوز ذلك فيه اجماعا فالاول مشدد مع مراعاة

الشرط الذي ذكره مالك واحمد والثاني فيه تخفيف و
بعدم التزامهما ما حكم الحكم الا برضاهما انتهى فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه القولين ظاهر ومن
ذلك قول مالك واحمد ان الحاكم لو نسي ما حكم به فشهد
عنده شاهدان انه حكم به قبل شهادتهما في حكمه بذلك مع
قول ابي حنيفة والشافعي انه لا يقبل شهادتهما ولا يرجع الى
قولهما حتى يتذكر انه حكم به فالاول مخفف والثاني مشدد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
والشافعي في اصح قوليه واحمد ان القاضي لو قال في حال
ولايته قضيت على فلان بحق او بحد قبل منه ويستوفي
الحق والحد مع قول مالك انه لا يقبل قوله حتى يشهد بذلك
عدلان او عدل مع قول الشافعي في القول الآخر كمذهب
مالك فالاول مخفف والثاني فيه تشديد فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي العدل
الضابط والثاني على من كان بالضد من ذلك ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو قال بعد عزله قضيت كذا
في حال ولايتي لم يقبل منه مع قول احمد انه يقبل منه
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ويصح حمل الاول على القاضي المعروف برقة
الدين في غالب احواله والثاني على القاضي الدين الخير المعروف
بالتحري في الضبط ومن ذلك قول مالك واحمد والشافعي
ان حكم الحاكم لا يحيل الامر عما هو عليه في الباطن وانما
ينفذ حكمه في الظاهر فقط فاذا ادعى شخص على شخص حقا
واقام شاهدين بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما فان كانا
شهدا حقا واقام شاهدين بذلك فحكم الحاكم بشهادتهما

فان

فان كانا شهدا حقا وصدقا نفذ حكمه وحل ذلك الشيء للمشهود
له ظاهرا وباطنا وان كانا شهدا زورا نفذ ثبت ذلك الشيء
للمشهود له في الظاهر بالحكم واما في الباطن فيما بينه
وبين الله تعالى فهو على ملك المشهود عليه كما كان سواء
اكان ذلك في النكاح ام في الاموال مع قول ابي حنيفة ان
ان حكم الحاكم اذا كان عقدا او فسخا يحيل الامر عما
هو عليه وينفذ الحكم به ظاهرا وباطنا فالاول مشدد
وهو خاص باهل الورع والاحتياط والثاني مخفف وهو
خاص بمن كان بالضد من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع وذمة
حكم الحاكم ببينة وظهرت زورا فلذلك ينفذ ظاهرا
فقط وايضاح ذلك ان الشارع امرنا باجراء الاحكام الدا بن
على الظاهر في هذه الدار كما اشار الى ذلك في حديث امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى
فانظر كيف رد امرهم في الباطن الى الله العالم بسرائرهم
لان احدهم قد يقولها بلسانه ولا يعتقد ذلك بقلبه ووجه
الثاني ان منصب الحاكم الشرعي جليل فينفذ حكمه في
الآخرة لان اذن الشارع له في الدنيا ان يحكم باجتهاده
فكان شرعا من الله ومعلوم ان الحق تعالى لا يؤاخذ من
حكم بما شرع ومن هنا يعرف قول من قال ان الحقيقة
لا تخالف الشريعة ومن قال انها قد تخالفها كما بسطنا الكلام
على ذلك في كتاب الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء
والصوفية فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق نظره
ومداركه ورضي الله عن بقية المجتهدين آمين ومن ذلك



وقال ابي حنيفة ان الوكالة تثبت بخبر الواحد ولا يثبت
عزل الوكيل الا بعدل او مستورين مع قول الائمة الثلاثة
انه يشترط في ثبوت الوكالة والعزل شاهدان عدلان ف
الاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد ويصح حمل الاول
على من يوثق بقوله كذلك الوثوق والثاني على من كان
بالضد من ذلك فلا يوثق بخبره او شهادته وحده والله تعالى لي
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله

كتاب القسمة

اتفق الائمة على جواز القسمة اذا الشركاء قد يتضررون
بالشركة هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول مالك ان القسمة افراز ان تساوت
الاعيان والصفات فيميز حق كل من الشريكين عن حق صاحبه
حتى يكون لكل من الشريكين ان يبيع حصته مع قول ابي حنيفة
والشافعي ان القسمة بمعنى البيع لكن فيما يتفاوت كالثياب
والعقار واما فيما لا يتفاوت فهي افراز كالمكيلات والموزونات ت
والمعدودات من الجوز والبيض وبه قال احمد ويبنى على
القولين ان من قال انها افراز يجوز قسمة الثمار التي
يجري فيها الربا بالخرص ومن قال انها بيع يمنع جواز ذلك ف
الاول مفصل والثاني كذلك ولكل منهما وجه الى التخفيف
ووجه الى التشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة لو طالب احد الشريكين بالقسمة وكان
فيها ضرر على الآخر فان كان الطالب للقسمة وكان فيه ضرر
على الآخر فان كان الطالب للقسمة منهما هو المتضرر لم يقسم
وان كان الطالب هو المنتفع لها اجبر الممتنع منهما عليها
مع قول مالك انه يجبر الممتنع على القسمة بكل حال مع قول

اصحاب

اصحاب الشافعي انه ان كان الطالب هو المتضرر اجبر على
اصح الوجهين ومع قول احمد انه لا يقسم بل يباع ويقسم
ثمنه فالاول مفصل والثاني مشدد والثالث مفصل والرابع
مخفف بترك القسمة فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجوه
هذه الاقوال الاربعة ظاهرة لا تخفى على الفطن ومن ذلك
قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه ان اجرة القاسم
على قدر رؤوس المقتسمين لا على قدر الانصباء مع قول
مالك في الرواية الاخرى والشافعي واحمد انها على قدر
الانصباء ثم هل هي على الطالب خاصة او عليه وعلى المطلوب
منه قال ابو حنيفة بالاول وقال مالك والشافعي واصحاب
احمد انها على الجميع فالاول ما بين مشدد من وجه
ومخفف من وجه وعكسه كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لا يصح القسمة
في الرقيق بين جماعة ان طلب احدهم مع قول بقية الائمة
انها تصح القسمة فيه كما يقسم سائر الحيوانات بالتعديل
والقرعة ان تساوت الاعيان والصفات فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان

كتاب الدعاوى والبينات

اتفق الائمة على انه اذا ادعى على رجل في بلد آخر فيه حاكم
وطلب احضاره الى البلد الذي فيه المدعي لا يجاب سواء
وعلى ان الحاكم يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب
وعلى انه لو تنازع اثنان في حائط بين ملكيهما غير متصل
ببناء احدهما اتصال البنيان جعل بينهما وان كان لاحدهما
عليه جذوع قدم على الآخر وعلى انه لو كان في يد انسان
غلام بالغ عاقل وادعى انه عبده فكذبه فالقول قوله

المكذب بيمينه انه حر وان كان الغلام طفلا لا يعبر
لنفسه فالقول قول صاحب اليد فان ادعى رجل شيئا لم يقبل
الا ببينة واتفقوا على انه اذا ثبت الحق على الحاضر بعدلين
حكم به ولا يحلف المدعي مع شاهديه واتفقوا على ان
البينة على المدعي واليمين على من انكر هذا ما وجدته
من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول
ابي حنيفة لو ادعى رجل على رجل اخر في بلد لا حاكم فيه وطلب
احضاره منه لم يلزمه الحضور الا ان يكون بينهما من
مسافة يرجع منها في يومه الى بلده مع قول مالك والشافعي واحمد انه
يحضره الحاكم سواء قربت المسافة ام بعدت فالاول مخفف
على المدعى عليه مشدد على المدعي بالشرط الذي ذكره
والثاني عكسه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتصحيح حمل
الاول على اكابر الناس الذين يشق عليهم الحضور من تلك
البلد قياسا على المرضى وغيرهم من اصحاب الاعذار كما
يحمل الثاني على من لم يشق عليه ومن ذلك قول ابي
حنيفة ان الحاكم لا يحكم بالبينة على غائب ولا على من
هرب قبل الحكم وبعد اقامة البينة ولكن يأتي من عند
القاضي ثلاثة الى بابه يدعونه الى الحكم فان جاء والا
ختم على بابه وحكي عن ابي يوسف انه يحكم عليه وقال
ابو حنيفة لا يحكم على غائب بحال الا ان يتعلق الحكم
بالحاضر مثل ان يكون الغائب وكيلا او يكون جماعة
شركاء في شيء فيدعي على احدهم وهو حاضر فيحكم عليه
وعلى الغائب وقال مالك يحكم على الغائب للحاضر اذا
اقام الحاضر البينة وسال الحكم له وقال الشافعي يحكم على
الغائب اذا اقامت البينة للمدعي على الاطلاق وبه قال

احمد

احمد في احدى روايتيه فالاول مخفف على الغائب مشدد
على المدعي بالشرط الذي ذكره والثاني مشدد عليه على
الاطلاق فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه من قال
انه لا يقضى على الغائب العمل بالاحتياط فقد يلحق بحجته
وبينته ليحكم الحاكم انه مظلوم لو كان حاضرا ووجه من قال يحكم
عليه ان البينة كافية للحاكم قائمة مقام حضوره فان الذي
تشهد به البينة في غيبته هو الذي تشهد به عليه في
حضوره ومن ذلك قول مالك والشافعي في الاصح من مذهبهم
ان البينة اذا اقامت على غائب او صبي او مجنون فلا بد
من تحليف المدعي مع البينة وعن احمد روايتان احدهما
يحلف والثانية لا يحلف فالاول فيه تشديد وعمل
بالاحتياط للغائب والصبي والمجنون والثاني فيه تخفيف
من جهة الرواية الثانية لاحمد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان وتصحيح حمل قول من قال يحلف المدعي مع البينة على
كون في البينة مقال ولم يثبت والثاني على البينة العادلة
كالعلماء والصلحاء ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو مات
رجل وخلف ابنا مسلما وابنا نصرانيا فادعى كل واحد منهما
انه مات على دينه وانه يرثه او كان من عرف انه كان
نصرانيا وشهدت بينة انه اسلم قبل موته وشهدت اخرى
انه مات على الكفر انه تقدم بينة الاسلام مع قول الشافعي في
في احد قوليه ان البينتين يتعارضان فيسقطان ويصير
كان لا بينة فيحلف النصراني ويقضى له ومع قوله ايضا
ينبغي ان يقترع بينهما او يقسم او يصلى عليه ويدفن في
مقابر المسلمين فالاول وبه قال احمد يرجح ثبوت دين الاسلام
والثاني يرجح ثبوت الكفر وبينة الاخرى الظاهرة

فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الأئمة
الثلاثة إنه لو قال لا بينة لي أو كل بينة لي زور ثم أقام
بينة قبلت مع قول أحمد أيضا لا تقبل فالأول فيه تخفيف
على المدعي لاحتمال أنه قال ذلك في حال غضب وغفلة
والثاني فيه تشديد عليه ولا عذر لمن أقر فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد في
إحدى روايتيه أن بينة الخارج مقدمة على بينة صاحب
اليد في الملك المطلق دون المضاف إلى سبب لا يتكرر
كالمنتج من الثياب التي لا تنسج إلا مرة واحدة
والنتاج الذي لا يتكرر فإن بينة صاحب اليد تقدم
حينئذ وإذا أرخا فإن كان صاحب اليد أسبق تاريخا قدم
أيضا مع قول مالك والشافعي أن بينة صاحب اليد مقدمة
على الإطلاق فالأول مشدد على صاحب اليد بالتفصيل الذي
ذكره والثاني مخفف عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان
ووجه الأول أن البينة من الخارج قد تكون أقوى من
وضع اليد لأنه ما كل واضع يد على شيء يكون بحق ووجه
الثاني عكسه وما كل بينة تكون صادقة ويصح حمل الأول
على حال أهل الدين والورع دون الخارج فالحاكم يجوز الأمر
في ذلك ويحكم بما يراه أقرب للحق بين الخصمين أو
أحدهما وهو مع ذلك على شفير النار نسأل الله اللطف
ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة إذا تعارضت بينتان
وإحداهما أشهر عدالة لم ترجح بذلك مع قول مالك إنها
ترجح به فالأول فيه تشديد على أشهر البينتين والثاني مخفف
عليهما فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان والمدار على ما يقوم
عند الحاكم ومن ذلك قول أبي حنيفة لو ادعى رجل شيئا في يد

اثنين

اثنين وتعارضت البينتان لم يسقطا بل يقسم ذلك
الشيء بينهما مع قول مالك إنهما يتحالفان ويقسم ذلك
بينهما فإن حلف أحدهما ونكل الآخر قضي للحالف دون
الناكل ومع قول الشافعي في أحد قوليه إنهما يسقطان
معا كما لو لم يكن بينة فالأول فيه تشديد على صاحب
اليد بإخراج نصف ما بيده للخارج وكذلك القول الثاني
والثالث فيه تخفيف لعدم ما يرجح به الحاكم فإن
شاء الحاكم قسم وإن شاء أقرع وإن شاء توقف فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة
ومالك إنه لو ادعى شخص أنه تزوج امرأة نكاحا
صحيحا سمعت دعواه من غير ذكر شروط الصحة
مع قول الشافعي وأحمد إنه ليس للحاكم سماع دعواه إلا
بعد ذكر شروط الصحة مع قول الشافعي وأحمد إنه
ليس للحاكم سماع دعواه إلا بعد ذكر شروط الصحة
التي تفتقر صحة النكاح إليها وهو أن يقول تزوجها
بولي مرشد وشاهدي عدل ورضاها إن كان رضاها
يشترط فالأول مخفف على المدعي والثاني فيه تشديد
عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ويصح حمل الأول
على من عرف بالدين والورع والعلم والثاني على من
كان بالضد من ذلك ومن ذلك قول أبي حنيفة إنه لو
نكل المدعى عليه عن اليمين لا ترد بل يقضى بالنكول
مع قول أحمد أيضا لا ترد ويقضى بالنكول ومع قول الإمام
مالك إنها ترد ويقضى على المدعى عليه بنكوله فيما
يثبت بشاهد ويمين أو شاهد وامرأتين ومع قول
الشافعي إنه ترد اليمين على المدعي ويقضى على المدعى عليه

مشكول في جميع الاشيا فالائمة ما بين مشدد في شيء ومخفف
في آخر كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك
قول ابي حنيفة لا تغلظ اليمين بالزمان ولا بالمكان مع قول
الشافعي ومالك واحمد في احدى روايتيه انها تغلظ
بهما فالاول مخفف والثاني مشدد ويصح حمل من قال
بالتغليظ على اهل الريبة ومن قال بالتخفيف على اهل
الدين والصدق ومن ذلك قول ابي حنيفة لو شهد
عدلان على رجل بانه اعتق عبده فانكر العبد لم تقبل
الشهادة مع قول الائمة الثلاثة انه يحكم بعتقه
فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول مراعاة حق الآدمي
ووجه الثاني مراعاة حق الله وهنا اسرار لا تسطر
في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اختلف
الزوجان في متاع البيت الذي يسكنانه ويدهما عليه
ثابتة ولا بينة فما كان في يدهما مشاهدة فهو لهما وما كان ن
في يدهما من طريق الحكم فما يصلح للرجال فهو للرجل
فالقول قوله فيه وما يصلح للنساء فهو للمرأة والقول ك
قولها فيه وما كان يصلح لهما فهو للرجال في الحياة واما
بعد الموت فهو للباقي منهما مع قول مالك ان كل ما يصلح
لكل منهما فهو للرجل ومع قول الشافعي فهو بينهما بعد التحالف
ومع قول احمد ان كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال كالطيالسة لنه
والعمائم فالقول قول الرجل فيه وان كان مما يصلح للنساء
كالمقانع والوقايات فالقول قول المرأة فيه وان كان مما
يصلح لهما كان بينهما بعد الحلف ثم لا فرق بين ان يكون
يدهما عليه من طريق المشاهدة او من طريق الحكم وكذا

الحكم

الحكم في اختلاف ورثتهما فالقول قول الباقي منهما
ومع قول ابي يوسف ان القول قول المرأة فيما جرت
العادة انه قدر جهاز مثلها فالاول مفصل والثاني بح
مشدد على المرأة والثالث ظاهر لعدم وجود مرجح والرابع
مفصل في غاية التخفيف والوضوح والخامس مشدد
على الزوج فيقبل بكون ما ادعاه من جهازها لها هو له
وكان عندها كالعارية ان وجد هناك موافقة سامحها
به والاحتياط منع ذلك لا سيما قد كثر من النساء اليوم
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو كان لشخص دين على آخر يجحده اياه وقدر على مال
له ان يأخذ منه مقدار دينه بغير اذنه لكن من جنس
ماله مع قول مالك في احدى روايتيه انه ان لم يكن على
غريمه غير دينه فله ان يستوفي حقه بغير اذنه وان
كان عليه غير دينه استوفى بقدر ما يخصه بالمقاصصة ورد
ما فضل ومع قول مالك في الرواية الاخرى وهي مذهب
احمد انه لا يأخذ الا باذنه وان كان عليه غير دينه
استوفى سواء كان باذلا له او مانعا وسواء كان له على
حقه بينة ام لم يكن وسواء كان من جنس حقه ام لم يكن
ومع قول الشافعي ان له ان يأخذ ذلك مطلقا بغير اذنه
وكذا لو كان له عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم فالاصح
من مذهبه جواز الاخذ ولو كان مقرا به ولكنه
يمنع الحق سلطانه فله الاخذ فالاول مخفف على صاحب
الدين في استيفاء حقه من الجاحد بشرطه والثاني مفصل
والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن له في الاخذ
مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان على الجاحد

دين آخر والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر الي مرتبتي الميزان ن
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو كان لشخص دين علي اخر
يجحده اياه وقد ظفر له علي مال فله ان ياخذ منه مقدار
دينه بغير اذنه لكن من جنس ماله مع قول مالك في احدي
روايتيه انه ان لم يكن علي غريمه غير دينه استوفى بنفسه ص
بالمقاصصة وربما انفصل ومع قول مالك في الرواية
الاخري وهي مذهب احمد انه لا ياخذ الا باذنه وان كان
عليه غير دينه استوي قول الان باذلا عليه او مانعا وسوا
اكان له علي حقه بينة ام لم يكن وسوا الان من جنس حقه
ام لم يكن ومع قول الشافعي ان له ان ياخذ ذلك مطلقا
بغير اذنه وكذا لو كان له عليه بينة وامكنه الاخذ بالحاكم
فالاصح من مذهبه جواز الاخذ ولو كان معترا به ولكنه
يمنع الحق بسلطانه فله الاخذ فالاول مخفف علي صاحب
الدين والثاني مفصل والثالث مشدد عليه باشتراط الاذن
له في الاخذ مخفف عليه من حيث جواز الاخذ وان كان علي
الجاحد دين اخر والرابع مخفف مطلقا فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ووجه الاقوال ظاهرة لان الاخذ فيها كلها بطريق
شرعي وتسمي مسئلة الظفر ولكن لا يخفي ان الاخذ باذ بن
اولي لاحتمال ان تكون ذلك المال الذي هو ملك الان
بشبهة وقع عنه في جحد الحق المذكور فان من جحد الحق الذي
عليه مع العلم فلا يبعد منه ان تقع يده في مال الغير
بغير طريق شرعي والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

كتاب الشهادات

اتفق الائمة علي ان الشهادة شرط في النكاح واما سائر
العقود كالبيع فلا تشترط الشهادة فيها واتفقوا علي ان القاضي

ليس له تلقين الشهود بل يسمع ما يقولون وعلي ان النسا
لا يقبلن في الحدود ولا القصاص وانهن يقبلن منفردات
فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا وعلي ان اللعب بالشطرنج
مكروه واتفقوا علي انه لا يصح الحكم بالشهادة واليمين
فيما عدا الاموال وحقوقها وعلي ان الشهادة علي الشهادة في الفروع
جائزة اذا كان شهود الاصل او عدلاهما وانفقا عليهما
ولم يذكر اسمهما ويسميها للقاضي فلا تقبل شهادتهما علي شهادتهما دينهما
خلافا لابن جرير الطبري فانه اجاز ذلك مثلا ان يقول لا
يشهدان رجلا عدلا اشهدنا علي شهادته ان فلان بن فلان
له علي فلان الف درهم واتفقوا علي انه لا تجوز شهادة
الفرع مع وجود الاصل الا ان يكون هناك عذر يمنع
شهادة شهود الاصل وكذلك اتفقوا علي ان الشاهدين
لو شهدا بامر ثم رجعا بعد الحكم به لم ينقض الحكم الذي
حكم بشهادتهما فيه وعلي انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم
تهما بشهادتهما فيه وعلي انهما اذا رجعا قبل الحكم لم يحكم بشهادتهما
هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول ابي حنيفة ان النكاح يثبت بشهادة
رجل وامراتين عند التداعي مع قول مالك والشافعي
انه لا يثبت بذلك وبه قال احمد في اظهر روايتيه فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الي مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الشافعي وغيره ان النكاح لا
ينعقد بفاسقين مع قول احمد وغيره انه ينعقد بشهادة فاسقين رل
فالاول مشدد والثاني مخفف ولكل منهما وجه فرجع
الامر الي مرتبتي الميزان ووجه الاول ان النكاح اخطر من
المال لما فيه من الاحتياط للابضاع وانساب الانساب

والخروج عن كلام الشارع فيحتاج إلى كمال الصفات
في الشهود ووجه الثاني إطلاق الشاهدين في بعض
الكتاب والروايات فيشمل العبيد إذا كانوا بالغين مثلا
عقلاء مسلمين وقد يكون العبيد أدين من كثير من الأحرار
كما هو مشاهد في الناس ومن ذلك قول الأئمة باستحباب
الإشهاد في البيع مع قول داود إنه واجب فالأول
مخفف محمول على غير أهل الدين والورع والصدق
والثاني مشدد محمول على من كان بالضد من ذلك
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول أبي حنيفة
إنه لا تقبل شهادة النساء فيما الغالب في مثله أن يطلع
عليه الرجال كالنكاح والطلاق والعتق وحدهن ولا إذا
انفردن في ذلك أو كن مع الرجال مع قول مالك إنه لا
يقبلن في ذلك وإنما يقبلن عنده في المال وما يتعلق
به من العيوب التي تختص بها النساء في المواضع التي لا يطلع
عليها غيرهن وبه قال الشافعي وأحمد فالأول فيه تخفيف
على المدعى عليه والثاني فيه تشديد فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن ذلك
قول أبي حنيفة وأحمد في أظهر روايتيه إنه لا يشترط
العدد في شهادة النساء بل تقبل شهادة امرأة واحدة
مع قول مالك وأحمد في الرواية الأخرى إنه لا يقبل أقل من
امرأتين ومع قول الشافعي إنه لا يقبل إلا شهادة أربع نسوة
فالأول مخفف والثاني فيه تشديد والثالث مشدد فرجع
الأمر إلى مرتبتي الميزان ومرجع ذلك إلى الاجتهاد ومن ذلك
قول أبي حنيفة إن استهلال الطفل يثبت بشهادة رجلين
أو رجل وامرأتين لأن فيه ثبوت الإرث وأما في حق الغسل

والصلاة

والصلاة عليه فيقبل فيه شهادة امرأة واحدة مع قول
مالك يقبل فيه امرأتان ومع قول الشافعي يقبل فيه شهادة
النساء منفردات إلا أنه على أصله في اشتراط الأربع ومع
قول أحمد يقبل في الاستهلال شهادة امرأة واحدة
فالأول مفصل والثاني فيه تشديد والثالث كذلك
والرابع مخفف من حيث ثبوت الاستهلال بامرأة واحدة
فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان والأمر في ذلك راجع
إلى اجتهاد المجتهدين ومن ذلك قول أبي حنيفة إنه لا تقبل
في الشهادة بالرضاع إلا رجلان أو رجل وامرأتان ولا
تقبل فيه شهادة النساء منفردات مع قول مالك والشافعي
يقبلن فيه منفردات إلا أن مالكا يشترط في المشهور
عنه أن يشهد فيه امرأتان والشافعي يشترط فيه أربع
ومع قول مالك في الرواية الأخرى إنه يقبل في ذلك واحدة
إذا فشى ذلك في الجيران ومع قول أحمد يقبلن فيه منفردات
ويجزي منهن امرأة واحدة في المشهور عنه فالأول فيه
تشديد والثاني فيه تخفيف وكذلك الثالث بالشرط
المذكور عنه فيه وقول أحمد مخفف فرجع الأمر إلى
مرتبتي الميزان والأمر في ذلك راجع إلى اجتهاد المجتهدين
ولكل واحد وجه ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة
إن شهادة الصبيان لا تقبل مع قول مالك إنها تقبل في
الجراح إذا كانوا قد اجتمعوا لأمر مباح قبل أن يتفرقوا
وهي رواية عن أحمد وعنه رواية ثالثة إنها تقبل
في كل شيء بشرط النصاب المعتبر في ذلك الأمر فالأول
فيه تشديد على المدعي والثاني فيه تخفيف عليه بالشرط
الذي ذكره والثالث مخفف عليه فرجع الأمر إلى مرتبتي

الميزان فمن الائمة من غلب حكم الارواح وجعل الحكم
لها فان ادراكها لا يختلف بكبر صاحبها ولا صغره فروح
الصغير كروح الكبير ومن هنا اجمع اهل الكشف
على ان الروح خلقت بالغة عاقلة دراكة عارفة
بما يجب لله وبما يستحيل عليه لا تقبل الزيادة
في جوهرها كالملائكة ولا ترقي لها في المقامات عكس
من غلب جانب الاجسام على حكم الارواح فان الجسم
الجسم يقبل الزيادة والنمو في جوهر ذاته كما هو مشاهد
كما اشار اليه حديث رفع القلم عن ثلاث فذكر منها الغبي
وعن الصبي حتى يبلغ بخلاف الارواح فانها خلقت
بالغة كما مر ولولا ذلك ما خاطبها الله تعالى بالربوبية
وقبل ذلك منه يوم الست بربكم وهنا اسرار يعرفها
اهل الله لا تسطر في كتاب ومن ذلك قول ابي حنيفة
لا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب اذا كانت
توبته بعد الحد مع قول الائمة الثلاثة انه تقبل شهادته
اذا تاب سواء كانت توبته بعد الحد او قبله الا ان
مالكا اشترط مع التوبة ان لا تقبل شهادته في
مثل الحد الذي اقيم عليه فالاول مشدد والثاني
مخفف ووجه الاول العمل بظواهر الايات والاخبار
كظاهر قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان الله غفور رحيم ومن هنا قال الامام مالك باشتراطه
في صحة توبة القاذف اصلاح العمل والكف عن المعصية
وفعل الخيرات والتقرب بالطاعات ولا يتقيد ذلك
بسنة ولا تحديدها وقال احمد ان مجرد التوبة كاف

اي

اي ولو لم يعمل صالحا بعدها فالعلماء بين مشدد
في تحقيق التوبة وفي مطلقها فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ويحمل قول من قال يشترط في صحة التوبة الاستبراء
على من تغلب على الظن انه لا يعود الى ذلك الذنب لما ظهر
لنا منه رائحة ميل الى المعاصي بعد التوبة ويحمل قول من قال
بمجرد التوبة كاف على من لا يميل الى تلك المعصية ومن
ذلك قول الشافعي ان صفة توبة القاذف ان يقول
قذفي باطل محرم وانا نادم عليه ولا اعود اليه الى
ما قلت مع قول مالك واحمد ان صفتها ان يكذب نفسه
قالوا فتقبل شهادته ولو لم يكن في الزنا فالاول فيه تشديد
في الانصاف عن التفصيل من القذف والثاني مخفف فيه
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة
ومالك ان اللعب بالشطرنج حرام واذا اكثر منه ردت شهادته
مع قول الشافعي انه لا يحرم الا ان كان بعوض او يشتغل
به عن فرض الصلاة ولم يتكلم عليه بسخف فالاول
مشدد قياسا على ما ورد من النهي عن النردشير والثاني
فيه تخفيف عند فقد الشرط الذي ذكره فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان اللعب به يصد عن ذكر
الله وعن الصلاة غالبا فكان اللائق به التحريم ووجه
الثاني انه يعلم المكايد في حرب العدو من الكفار من
الكفار والبغاة فكان اللائق به عدم التحريم لكن لا بد ان
يتمحض للهو واللعب المنهي عنه في الشريعة فافهم
ومن ذلك قول الشافعي ان شرب النبيذ المختلف
فيه لا ترد به الشهادة ما لم يسكر مع قول مالك واحمد في
احدى روايتيه انه يحرم ويفسق شاربه وترد به شهادته

ومع قول احمد في الرواية الاخرى كمذهب ابي حنيفة فالاول
فيه تخفيف والثاني مشدد وكذلك ما وافقه من رواية
احمد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول
ان الاقدام على تفسيق احد انما يكون بامر محقق عليه
ووجه الثاني ان منصب الشاهد منيع وحصن الذهب
والابضاع اموال الناس وحقوقهم بقبول الطعن
فيه ومن ذلك قول ابي حنيفة ان شهادة الاعمى
لا تقبل اصلا مع قول مالك واحمد انها تقبل فيما طريقه
السماع بالنسب والموت والملك المطلق والوقف
والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح
والاجارة والاقرار ونحو ذلك سواء تحملها اعمى او بصيرا
ثم عمي ومع قول الشافعي انها تقبل في ثلاثة اشياء فيما
طريقه الاستفاضة وفيما اذا اضبط على ان صبغة
اقرا رمشا لم يترك من يده حتى ادى الشهادة عليه فالاول
فيه تشديد على صاحب الحق والثاني فيه تشديد على صاحب
الحق والثاني فيه تخفيف والثالث فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاقوال ظاهر ومن
ذلك قول ابي حنيفة واحمد انه لا تقبل شهادة الاخ خرس
وان فهمت اشارته مع قول انها تقبل اذا كانت اشارته
مفهومة وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي فالاول مشدد
والثالث فيه تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ووجه الاول الاحتياط للاموال والابضاع ع
فلا ينبغي الاقدام على العمل بقول شهادته ووجه الثاني
ان الاشارة المفهمة قائمة مقام صريح اللفظ بل قال
بعض المحققين انها افصح من العبارة بقرينة فوظم لو نوى

الصلاة

الصلاة خلف زيد نيابة عن عمرو ولم يصح الا ان اشار اليه
مع النية كقوله هذا بقرينة ان الاشارة لا تحتمل
التاويل بخلاف العبارة ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
ان شهادة العبد غير مقبولة على الاطلاق مع قول
احمد في المشهور عنه انها تقبل فيما عدا الحدود
والقصاص فالاول مشدد والثاني فيه تخفيف من وجه
وتشديد من وجه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول الاحتياط للابضاع والاموال والحقوق
فقد يقع العبد في الزور او عدم الضبط لنقص عقله
فكان التشديد بالمعتمد ووجه الثاني انه قد يكون
العبد ضابطا كالحر وقد قال تعالى ان اكرمكم عند
الله اتقاكم وقال صلى الله عليه وسلم لا لا فضل لعربي على
عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي ان العبد لو تحمل شهادة
حال رقه وادّاها بعد عتقه قبلت مع قول مالك انه ان
شهد بها في حال رقه وردت لم تقبل بعد عتقه
وكذلك اختلافهم فيما تحمله الكافر قبل اسلامه والصبي
قبل بلوغه فان الحكم فيه عند كل منهم على ما ذكرناه في
مسئلة العبد فالاول من المسئلتين فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول في المسئلتين ان العبرة بحالة الاداء ووجه الثاني
فيهما ان العبرة بحال التحمل ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه يجوز الشهادة بالاستفاضة في خمسة اشياء النكاح
والدخول والنسب والموت وولاية القضاء مع قول اصحاب
الشافعي في الاصح من مذهبه جواز ذلك في ثمانية اشياء النكاح

والنسب والموت وولاية القضاء والملك والعتق والوقف
والولاء مع قول احمد انها تجوز في تسعة اشياء الثمانية
المذكورة عند الشافعية والتاسع الدخول فالائمة ما بين
مشدد ومخفف في الامور التي تجوز فيها الشهادة بالاله
متعلقة بالاستفاضة من حيث الزيادة والنقص
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه اقوالهم ظاهر
ومن ذلك قول الشافعي تجوز الشهادة من جهة اليد
بان يرى ذلك الشي في يده يتصرف فيه مدة طويلة فيشهد
له باليد وهل يجوز ان يشهد له بالملك وجهان احدهما
انه تجوز الشهادة فيه بالاستفاضة وبه قال ابو
سعيد الاصطخري واحمد في احدى روايتيه والوجه
الثاني انه لا يجوز وبه قال ابو اسحاق المروزي مع قول
ابي حنيفة تجوز الشهادة في الملك بالاستفاضة ومن
جهة ثبوت اليد وهي الرواية الاخرى عن احمد ومع
قول مالك انه تجوز الشهادة باليد خاصة في المدة
اليسيرة دون الملك فان كانت المدة طويلة كعشر سنين
فما فوقها قطع له بالملك الا ان المدعي حاضرا حال التصرف
فيها وجوزه لها الا ان يكون المدعي قرابته او يخاف من
سلطان ان يعارضه فالاول من قول الشافعي ومن قول
ابي سعيد الاصطخري ومن قول احمد مخفف والثاني وهو
قول المروزي مشدد وقول ابي حنيفة مخفف فقول
مالك فيه تشديد وقول ابي حنيفة مشدد وموجب عدم
الشهادة بالملك على ما ذكرناه من الشرط فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجوه هذه الاقوال واضحة ومن ذلك
قول ابي حنيفة انه تجوز شهادة اهل الذمة بعضهم على

بعض

بعض وهي رواية لاحمد مع قول مالك والشافعي واحمد
في الرواية الاخرى انها لا تقبل فالاول فيه تخفيف والثاني
فيه تشديد ووجه الاول معاملة الكفار باعتقادهم
فان اهل دينهم عندهم عدول ووجه الثاني معاملتهم
معاملة المسلمين لان الاسلام هو الشرع الذي امرنا ان
نحكم به واذا كانت الشهادة ترد بمعاصي اهل الاسلام
فكيف بالكفر فافهم ومن ذلك قول الائمة الثلاثة
بعدم قبول شهادة الكفار على المسلمين في الوصية
في السفر اذا لم يوجد غيرهم مع قول احمد انها تقبل
ويحلفان بالله مع شهادتهما انهما ما خانا ولا كتما ولا بدلا
ولا غيرا وانها الوصية الرجل فالاول مشدد والثاني فيه
تخفيف بالشرط الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ووجه الاول عدم الوثوق بقول الكافر في الغالب
ووجه الثاني انه قد يغلب على ظن الحاكم صدقه لا سيما
ان كان عدلا في دينه فان لم يغلب على ظن الحاكم صدق الكافر
فينبغي عدم القبول جريا على قواعد الشريعة في كثير من
المسائل ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز الحكم
بالشاهد واليمين في الاموال والحقوق مع قول ابي حنيفة
انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين في الاموال وحقوقها
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
الحكم بالشاهد واليمين في الاموال والحقوق مع قول ابي
حنيفة انه لا يصح الحكم بالشاهد واليمين في الاموال وحقوقها
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة واحمد في احدى

روايتيه انه لا يحكم بالشاهد واليمين في العتق مع قول
احمد في الرواية الاخرى انه يحلف المعتق مع شاهده ويحكم
له بذلك فالاول مشدد لعله اذا انكر المعتق العتق
دون مال لحكمة والثاني فيه تخفيف من حيث الحكم
فيه بالشاهد واليمين وتشديد من حيث الحلف فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك انه يحكم
في الاموال وحقوقها بشهادة امراتين مع اليمين مع
قول الشافعي واحمد انه لا يحكم بهما معه قال الشافعي واذا
حكم بالشاهد واليمين يغرم الشاهد نصف المال
مع قول مالك واحمد انه يغرم الشاهد المال كله فالاول
فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان مع ملاحظة ما ابتني على ذلك من غرامة المال كله او
نصفه ومن ذلك قول ابي حنيفة انه يقبل شهادة العدو
على عدوه اذا لم تكن العداوة بينهما تخرج الى الفسق مع
قول الائمة الثلاثة انها لا تقبل على الاطلاق فالاول
فيه تخفيف على المدعي والثاني بالعكس وقد افتى
بعضهم بعدم قبول شهادة بني وائل عن بني حرام وعكسه
وخالفه في ذلك اهل عصره فليتامل ومن ذلك قول د
ابي حنيفة ومالك لا تقبل شهادة الوالد لولده وعكسه
مع قول الشافعي انه لا يجوز شهادة الوالدين من الطرفين
للمولودين ولا شهادة المولودين للوالدين الذكور والاناث
سوا بعدوا او قربوا مع قول احمد في احدى روايتيه
تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب لابنه
ومع قوله في الرواية الاخرى انه تقبل شهادة كل منهما
لصاحبه ما لم يجر اليه نفعا في الغالب وله رواية اخرى ه

كالجماعة واما شهادة كل منهما على صاحبه فمقبولة عند الجميع
الا ما يروى عن الشافعي انه قال لا تقبل شهادة الولد
على والده في القصاص والحدود لاتهامه في الميراث
فالعلماء ما بين مشدد ومخفف كما ترى فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يقبل شهادة ه
الاخ لاخيه والصديق لصديقه مع قول مالك انها
لا تقبل فالاول فيه تخفيف على الناس لنقص شفقة
الاخوة والاصدقاء ومحبتهم عن شفقة الوالد والولد
ومحبتهم فلا تحمله تلك المحبة والشفقة الضعيفة على
ان يشهد لاخيه او صديقه باطلا بخلاف الوالد والولد
كما مر والثاني فيه تشديد على الناس اذ لا يخلوا
احدهم غالبا من صديق او اخ فربما لم يكن حاضرا لذلك
العقد الا ذلك الاخ او الصديق فاذا لم يقبل ضاع حقه
ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لا تقبل شهادة
احد الزوجين للآخر مع قول الشافعي انها تقبل فالاول
مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه
الاول الاخذ بالاحتياط فقد تغلب الشهوة على احدهما
فيرضي خاطره بشهادة الزور ووجه الثاني ندرة وقوع ع
مثل ذلك ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه يقبل
شهادة اهل الاهواء والبدع اذا كانوا متجنبين الكذب
الا الخطابية وهم قوم من الرافضة يصدقون من حلف
لهم ان له على فلان كذا فيشهدون له بذلك مع قول مالك
واحمد انه لا تقبل شهادتهم على الاطلاق فالاول فيه
تخفيف بالشرط الذي ذكره والثاني فيه تشديد فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة والشافعي



انه تقبل شهادة البدوي على القروي اذا كان عدلا
للبدوي في كل شيء مع قول احمد انها لا تقبل مطلقا ومع
قول مالك انها تقبل في الجراح والقتل خاصة ولا تقبل
فيما عدا ذلك من الحقوق الا في عكس الشهاد الحاضرين فهذا
الا ان يكون تحملها في البادية فالاول مخفف والثاني
مشدد والثالث مفصل فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول الائمة الاربعة ان من تعينت عليه
الشهادة لم يجز له اخذ الاجرة عليها وان لم تتعين عليه كان
له اخذ الاجرة الا على وجه للشافعي ومن ذلك قول
مالك في المشهور عنه ان الشهادة على الشهادة جائزة في
كل شيء من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين سواء كان
ذلك في مال او حد او قصاص مع قول ابي حنيفة انها تقبل
في حقوق الآدميين سوى القصاص ومع قول الشافعي في
اظهر قوليه انها تقبل في حقوق الله عز وجل كحد الزنا
والسرقة والشرب فالاول مخفف والثاني مفصل و
والثالث فيه تخفيف على الشهود وتشديد على الحدود فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة يجوز
ان يكون في شهود الفرع نساء مع قول مالك واحمد انه
لا يجوز فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى
مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز
ان يشهد اثنان (هذا) واحد منهما على شاهد من شهود
الاصل وبه قال الشافعي في اظهر القولين والقول الثاني
يحتاج ان يكونوا اربعة فيكون على كل شاهد من شهود
الاصل شاهدان فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول مالك وابي

حنيفة

حنيفة والشافعي في القديم واحمد انه لو شهد شاهدان
بمال ثم رجعا بعد الحكم فعليهما الغرم مع قول الشافعي
في الجديد انه لا شيء عليهما فالاول فيه تشديد على
الشهود والثاني مخفف عليهما فرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ومن ذلك قول مالك وابي حنيفة ووجه
الاول تأديب الشهود لئلا يأخذوا حذرهم في المستقبل
فلا يشهدوا الا عن يقين ووجه الثاني ان المدار على الحكم
لا عليهما ومن ذلك قول ابي حنيفة ان الحاكم اذا حكم
بشهادة فاسقين ثم بان حالهما بعد الحكم لم ينقض حكمه مع قول
مالك واحمد والشافعي في احد قوليه انه ينقض حكمه
فالاول مخفف على الحاكم والثاني مشدد عليه والعمل به
احوط للدين فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
ابي حنيفة انه لا يعزر على شاهد الزور وانما يوقف في قومه
ويقال لهم انه شاهد زور مع قول الائمة الثلاثة انه
يعزر ويوقف في قومه فيعرفون انه شاهد زور
زاد مالك فقال ويشهر في المساجد والاسواق و
ومجامع الناس فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه
ويصح حمل الاول على من لم يعتد الزور والثاني على من
تكرر منه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب العتق

اتفق الائمة على ان العتق من اعظم القربات المندوب
اليها وهذا ما وجدته من مسائل الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو اعتق شقصا
له في مملوك مشترك وكان موسرا عتق نصيبه فقط مع قول

ابي حنيفة انه يعتق حصته فقط ولشريكه الخيار
بين ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد او يضمن
شريكه المعتق ان كان موسرا وان كان معسرا فله
الخيار بين العتق والسعاية وليس له التضمين فالاول
فيه تشديد على السيد ورحمة بالعبد بشرطه الذي
ذكره والثاني فيه تخفيف على السيد وعلى الشريك في
على التفصيل الذي ذكره فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
واخذ المجتهدين ومن ذلك قول مالك في المشهور
عنه انه لو كان عبد بين ثلاثة لواحد نصفه وللآخر
ثلثه وللآخر سدسه فاعتق صاحب النصف والسدس
حصتهما معا في زمان واحد او وكلا وكيلا فاعتق حصتهما
عتق كله وعليهما قيمة الشقص الباقي بينهما على قدر
حصتهما من العبد فيكون لكل واحد منهما من ولائه
مثل ذلك مع قول الائمة الثلاثة ان عليهما قيمة حصة
شريكهما بينهما بالسوية على كل واحد نصف قيمة حصة
شريكه وهي رواية لمالك فالاول فيه تشديد على
السيدين بعتق العبد كله عليهما ووزن قيمة الشقص
الباقي والثاني فيه تخفيف على صاحب الثلث بالنسبة
لمن له النصف وتشديد على صاحب السدس بوزنه في
شريكه قدر قيمة النصف او الثلث فلما تعادله
ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق عبيده في مرضه
ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة جميع العتق عتق من
كل عبد ثلثه فقط ويستسعي في الباقي مع قول الائمة
الثلاثة انه يعتق الثلث بالقرعة فالاول فيه [illegible]
التشديد بالسعاية في الباقي والثاني فيه تخفيف فرجع

الامر

الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من القولين وجه ومن
ذلك قول ابي حنيفة والشافعي انه لو اعتق عبدا من
عبيده لا بعينه فله ان يخرج ايهم شاء مع قول مالك
واحمد انه يخرج احدهم بالقرعة فالاول فيه تخفيف
على السيد والثاني فيه تشديد عليه بالقرعة فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان السيد
محسن بالعتق فله التفضيل بين عبيده لعدم وجوب
حق احدهم عليه ومعلوم ان القرعة انما شرعت خوفا
من ان ياخذ الاغبط لنفسه ويعطي اخاه الارذل ولا
كذلك الحكم في حق السيد مع عبيده ومن هذا علم توجيه
القول الثاني ومن ذلك قول ابي حنيفة انه لو اعتق
قد عبدا في مرض موته ولا مال له غيره وعليه دين يستغرق
استسعى العبد في قيمته فاذا اداها صار حرا مع قول
الائمة الثلاثة انه لا ينفذ العتق فالاول مخفف على
العبد الطالب للعتق والثاني مشدد عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول المبادرة من السيد
الى عتق نفسه وجميع اعضائه من النار كما ورد ووجه
الثاني المبادرة الى وفاء الدين الذي يعوق صاحبه
خرج عن دخول الجنة حتى يوفيه لاصحابه فلانه لتحين الاد
اصعب على العبد من الدين وقد راى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليلة الاسرا اقواما في سرادق من نار مطبقة
عليهم فقال يا اخي يا جبريل من هؤلاء فقال اقوام ماتوا
وفي اعناقهم اموال الناس لا يجدون لها وفاء فلكل
من القولين وجه ومن ذلك قول ابي حنيفة لو قال
لعبده الذي هو اكبر منه سنا انت ولدي عتق ولا

يثبت نسبه مع قول الائمة الثلاثة انه لا يعتق بذلك فالاول
مشدد بحصول العتق والثاني يخفف ويرجع الامر الى
امر ينبني الميزان ووجه الاول تشوف الشارع الى حصول ل
العتق من رق الخلق ورجوعه الى رق الحق تعالى ن
المالك الحقيقي ووجه الثاني حمل ذلك على انه اراد
بذلك ملاطفة العبد كما يقول الاب الشفوق اذا لامه
الشفيقة لولدهما يا هو كذا يا ابي ويا ابنا فان كون العبد
في رق الخلق اقل بوا خف ممن كان في رق الخلق لان
الحق لانه ما كل احد يعرف اداب العبودية لله تعالى
وكان شيخ الادمي كالحجاب عليه وهو من خلفه ذلك
الحجاب وكان له راحة العبد بذلك فلكل من الائمة
في هذه المسئلة مشهد ومن ذلك قول ابي حنيفة
انه لو قال لرقيقه انت لله ونوى العتق لا يعتق مع قول
الائمة الثلاثة انه يعتق فالاول مخفف على السيد
بترك العتق والثاني عكسه ويرجع الامر الى مرتبتي
الميزان ولكل منهما وجه ومن ذلك قول الائمة
الاربعة انه لو قال لعبده الذي هو اصغر منه سنا
يا ولدي لم يعتق الا في قول للشافعي صححه بعض
اصحابه والمختار انه ان قصد الكرامة لم يعتق والقول
في هذه المسئلة كالقول في مسئلة ما اذا كان العبد اكبر
منه سنا السابقة [illegible] الامر الى مرتبتي الميزان ومن
ذلك قول مالك ان من ملك ابويه او اولاده او احد
ابويه او اجداده او جداته تدبروا ام بعد او عتقوا
عليه بنفس الملك وكذلك القول عنده بما اذا ملك
اخوته او اخواته من قبل الام او الاب مع قول ابي حنيفة

انه هو لا

انه هو لا لا يعتقون عليه وكل ذي رحم محرم من جهة
النسب ولو كانت امراة لم يجز تزوجها من نفذه ومع
قول الشافعي ان من ملك احدا من اصله من جهة الاب والام و
الام او فرعه وان سفل ذكرا كان او انثى عتق عليه
سواء اتفق الولد والوالد او اختلفا وسواء ملكه بقهر او
كالارث او اختيارا كالشراء والهبة ومع قول داود انه
لا عتق في القرابة ولا يلزمه اعتاق من ذكر فالاول
فيه تشديد والثاني مشدد لزيادته يعتق كل رحم محرم
وكذلك القول الثالث هو مشدد ووجه الاقوال
كلها ظاهر لما فيه من الاكرام للاصول والفروع والقرا بات
فكل الائمة متفقون على الاكرام من ذكر ولكنهم بين مؤكد
كثيرا ومؤكد قليلا في سعة الاكرام وضيقه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان واما وجه قول داود فلا يدركه الا
[illegible] لمن يفهم الاسرار والله تعالى اعلم بالصواب التدبير

كتاب التدبير

اتفق الائمة على ان السيد اذا قال لعبده انت حر بعد
موتي صار العبد مدبرا يعتق بعد موت سيده
بعد اداء ديونه من ثلث الاتفاق واما ما اختلفوا
فيه فمن ذلك قول مالك انه لا يجوز بيع المدبر في حال
الحياة ويجوز بيعه بعد الموت اذا كان على السيد دين
وان لم يكن عليه دين وكان يخرج من الثلث عتق جميعه
وان لم يحتمله الثلث عتق ما يحتمله ولا فرق عنده بين طلاق
المطلق والمقيد مع قول الشافعي انه يجوز بيعه على الا
ومع قول احمد في احدى روايتيه انه يجوز بيعه بشرط
ان يكون على السيد دين وان لم يكن عليه دين لم يجز فالاول

مفصل وقول الثاني مخفف على السيد وقول احمد مفصل
فترجح الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان العتق
من جملة الصدقات وهي لا تكون الا عن ظهر غنى وفي الحديث
ابدا بنفسك ثم بمن تعول وفي كلام عمر رضي الله عنه
الا تبيعون لي بالمعروف وقيل انه حديث ولا اقرب الى
الانسان من نفسه ومن هنا عرف توجيه من قال بجواز بيعه
على الاطلاق فضلا عن كون ذلك شرطا ومن ذلك قول
ابي حنيفة ان حكم ولد المدبر حكم والده الا انه يفرق
بين المطلق والمقيد فان كان التدبير مطلقا لم يجز
بيعه وان كان مقيدا بشرط الرجوع من سفر او شفاء من
مرض فبيعه جائز وبذلك قال مالك واحمد الا انهما قالا
لا نفرق بين مطلق التدبير ومقيده ومع قول مالك في
احد قوليه انه لا يصح بيع امه ولا يكون مدبرا فالاول
مخفف على ولد المدبر في نفسه لانه في التدبير على حكم
التفصيل الذي ذكره والثاني مشدد فترجح الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الشارع متشوف الى
حصول العتق لكل من مسه اسم الرق سواء كان بشرط ام
بغير شرط ووجه الثاني تحقيق مقام الاخلاص في
معاملة العبد لربه عز وجل بتقييد الولد في التدبير
فلا يكفي عنه تدبيره بحكم التبعية فالعلماء ما بين مشدد
ومخفف كما ترى على ان التدبير لا يقع الا ممن كان عنده
بعض بخل وشح نفس ولولا ذلك لكان نجز عتقه
وفاز بالتعجيل بعتق اعضائه من النار في الاخرة وبعض
جسده من الافات التي تصيبه في الدنيا مما يحلوا عند بني
ادم والحمد لله رب العالمين والله تعالى اعلم بالصواب.

كتاب

كتاب الكتابة

اتفق الائمة على ان كتابة العبد الذي له كسب مستحبة
ومندوب اليها خلافا لاحمد في قوله في رواية له انها
واجبة اذا دعي العبد سيده اليها على قدر قيمته او اكثر
ومستحقا ان يكاتب السيد عبده على مال معين سمي
في العقد ويؤديه اليه واتفقوا على كراهة كتابة
الامة التي لا كسب لها كما اتفقوا على ان السيد اذا كاتب
عبده على مال ان يحط عنه شيا عملا بقوله تعالى وآتوهم من
مال الله الذي آتاكم هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق
واما ما اختلفوا فيه فمن ذلك قول الائمة الثلاثة
واحمد في احدى روايتيه انه لا يلزم كتابة العبد الذي
لا كسب له مع قول احمد في الرواية الاخرى انها تكره
فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد فترجح الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان الله تعالى قد يسخر
له من عباده من يعطيه ما يؤديه لسيده فيصير
كالكسب ووجه الثاني ان من لا كسب له اذا كوتب
طلبت نفسه الخروج من الرق وتحركت بعد ان كانت
ساكنة وصار كل يوم عنده في الرق كانه سنة فربما
عادت ذلك الى السرقة والاختلاس من مال سيده او غيره
فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان الكتابة
تصح حالة ومؤجلة ولو كان اصلها التأجيل مع قول
الشافعي واحمد انها لا تصح حالة ولا تجوز الا منجمة
فالقولان فالاول فيه تخفيف على السيد دون العبد
والثاني فيه تشديد عليه دون العبد فترجح الامر الى مرتبتي
الميزان ووجه الاول طلب مكافاة السيد على كتابته له

بتحصيل المال لان كان العبد من اهل المعروف ووجه
الثاني طلب آثار من السيد كالفضل والرحمة للمكاتب
بتعدد النجوم فافهم ومن ذلك قول ابي حنيفة ان
المكاتب لو امتنع من الاداء وبيده مال يفي بما عليه
جبر على الاداء فان لم يكن بيده مال لم يجبر على الاكتساب
مع قول مالك ليس له تعجيز نفسه مع القدرة على الاكتسا
فيجبر على الاكتساب حينئذ ومع قول الشافعي واحمد
انه لا يجبر بل يكون للسيد الفسخ فالاول مفصل والثاني
فيه تشديد على المكاتب والثالث مخفف عليه فرجع
الامر الى مرتبتي الميزان ولكل من الاقوال وجه ومن
ذلك قول ابي حنيفة ومالك ان ايتاء السيد المكاتب
شيئا مستحب مع قول الشافعي واحمد ان ذلك واجب
لا دية فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد على السيد
فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك
من باب الحقوق والاكرام واللائق بذلك الاستحباب لا الوجوب
ووجه الثاني زيادة الاعتناء بامر عز وجل للسيد ان
يعطي المكاتب شيئا اللائق بذلك الوجوب على قاعدة
اهل الله عز وجل ومن ذلك قول الشافعي انه لا يتقدر
فيما يعطيه السيد للمكاتب مع قول احمد انه مقدر وهو ان
يحط السيد عن المكاتب ربع مال الكتابة او يعطيه مما قبض
منه ربعه ومع قول بعضهم ان الحاكم يقدر ذلك باجتهاده
كالمتعة ومع قول بعضهم ان السيد يعطيه ما تطيب به
نفسه فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد بوجوب
الربع وما بعده فيه تخفيف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان
ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك انه لا يجوز بيع رقبة

المكاتب

المكاتب الا ان مالكا اجاز بيع مال المكاتب وهو الدين
المؤجل بثمن حال اذا كان عينا وهو الجديد من مذهب
الشافعي مع قول احمد يجوز بيع رقبة المكاتب ولا يكون
البيع فسخا للكتابة فيقوم المشتري منه مقام السيد
فالاول فيه تشديد والثاني فيه تخفيف
على السيد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ويصح حمل
الاول على حال اهل المروءة في المال والثاني على اهل
العدم والاحتياج الى ثمنه في دين او غيره ومن ذلك
قول الائمة الثلاثة انه لو قال لامته كاتبتك على
الف درهم فاذا اديتها عتقت ولم يفتقر الى ان يقول
فاذا اديتيه فانت حرة وينوي العتق مع قول الشافعي انه
لا بد من ذلك فالاول خاص بالاكابر الذين اذا عرضوا
لاحد بامر لا يرجعون فيه والثاني خاص بمن كان بالضد
من ذلك فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول
الائمة الثلاثة انه لو كاتب امته وشرط وطأها في عقد
الكتابة لم يجز مع قول احمد انه يجوز فالاول مشدد والثاني
مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان والله اعلم

كتاب امهات الاولاد

اتفق الائمة الاربعة على ان امهات الاولاد لا يبعن
وهو مذهب السلف الصالح وجماعة الخلف من فقهاء الامصار
وقال داود يجوز بيع امهات الاولاد وبه قال بعض الفقهاء
فالاول فيه تشديد على السيد والثاني مخفف عنه فرجع الامر
الى مرتبتي الميزان ووجه الاول ان ذلك من مكارم الاخلاق
فان وضع النطفة في تلك الامة وقضاء وطره منها بجماعها
مع اتيانها منه بما ينبغي فيه خلق الآدمي يصير لها فضلا

عظيما على سيدها فكان من مكارم الاخلاق ان تكون معتقة من بعده ووجه الثاني ان السيد اذا ما ترك الاحسان المذكور اليها حتى ماتته شيئ عن آن لا ورع تنزه عن بيعها فيحمل الاول على حال الاكابر من اهل الورع والمروة والدين ويحمل الثاني على من كان دون ذلك ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو تزوج امة غيره فاولدها ثم ملكها لم تصر ام ولد ويجوز بيعها ولا تعتق بموته مع قول ابي حنيفة انها تصير ام ولد فالاول مخفف على السيد والثاني مشدد عليه فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول ابي حنيفة ومالك في احدى روايتيه انه لو ابتاع امته وهي حاملة منه صارت ام ولد مع قول الشافعي واحمد ومالك في الرواية الاخرى انها لا تصير ام ولد فيجوز بيعها ولا تعتق بموته فالاول مشدد والثاني مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه لو احبل الرجل جارية ابنه صارت ام ولد مع قول الشافعي في اصح قوليه انه يلزمه قيمتها وقيمة ولدها ومهرها وفي القول الثاني لا يلزمه قيمة الولد مع قول احمد انه لا يلزمه قيمتها ولا قيمة مهرها ولدها ولا مهرها فالاول فيه تخفيف والثاني فيه تشديد والثالث مخفف فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه يجوز للسيد اجارة ام ولده مع قول مالك انه لا يجوز له ذلك فالاول مخفف والثاني مشدد فرجع الامر الى مرتبتي الميزان ومن ذلك قول الائمة الثلاثة انه تجوز كتابة الجارية ام ولده فرجع الامر الى مرتبتي الميزان وتوجيه القولين ظاهر والحمد لله رب العالمين ولنكن ذلك اخر ما فتح الله به من ايضاح

كتاب

كتاب الميزان الشعرانية المدخلة لجميع اقوال المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية وتوجيه اقوالهم وقد حاولت الجمع بين اقوال الائمة ومقلديهم وتوجيه كلامهم منتهى جهدي ليجمع الاخوان من مقلدي الائمة الاربعة بين اعتقادهم بالجنان ونطقهم باللسان ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم ايمانا وتسليما ان لم يصلوا الى ذلك بطرائق الاستدلال كما مر بيانه في الخطبة ويفوز باخذ الائمة المجتهدين بيدهم في اهوال يوم القيامة فكل مجتهد ناظر هناك في اتباعه في وجه واخذ بيدهم بخلاف من كان بالضد من ذلك فانه ربما نظر الائمة اليه نظر الغضب لسوء ادبه معهم وتعصبه عليهم بغير حق واذا كان الائمة كلهم متادبين مع بعضهم بعضا مع تفاوتهم في العلم فكيف بمن هو عامي بالنظر اليهم وقد ارسل الامام الليث بن سعد رضي الله عنه سؤالا للامام مالك بالمدينة يسئله عن مسئلة فارسل يقول له اما بعد فانك يا اخي امام هدى وحكم الله تعالى في هذه المسئلة ما قام عندك فيها انتهى فاعلموا ذلك ايها الاخوان والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته والحمد لله رب العالمين ولنشرع في ذكر الخاتمة الموعود بذكرها في الخطبة فنقول وبالله التوفيق في ذلك

خاتمة

في بيان نبذة صالحة تتعلق باسرار احكام الشريعة تناسب الميزان في المناسبة من كلام شيخنا العارف بالله تعالى سيدي علي الخواص رضي الله عنه يطلع الناظر فيها على سبب مشروعية جميع التكاليف في سائر الادوار كلها كالكفارة عن خطيئة الاكلة التي اكلها ابونا آدم عليه الصلاة والسلام فكما دخلت الميزان

جميع مذاهب المجتهدين ومقلديهم إلى الشريعة كما
تقدم كذلك دونت هذه الخاتمة جميع أبواب الفقه وما
فيها من الأحكام إلى الأكلة التي أكلها أبونا آدم عليه الصلاة
والسلام من الشجرة التي هي تطهر ما يقع من بنيه بعده بحكم
القبضتين لا تطهر ما يقع منه أو من بنيه المعصومين
من الذنوب فافهم وقد سألت شيخنا المذكور رضي الله عنه عن
سبب مشروعية جميع التكاليف مع أن الله تعالى غني
عن العالمين وعن عبادتهم فقال رضي الله عنه سبب
ذلك تمام التوبة لبني آدم إذا وقعوا فيما نهى الله تعالى
عنه فكانت جميع التكاليف والآداب التي كلفها الله
تعالى أولاده كالكفارة فقلت له إن من بنيه من لا يجوز
عليه الوقوع في المخالفات فقال لأن هناك مخالفة فهي
كفارة وإلا فهي رفع درجات كما في حق الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام فقلت له فما الآن رفع درجات في حق الأنبياء فما
المراد بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فقال اعلم يا ولدي
أن ما قصه الله تعالى عن الأنبياء من نسبة المعصية والخطيئة
إنما هو على سبيل المجاز لأن أحدا منهم لم يخرج عن حضرة
الإحسان في لحظة من ليل أو نهار وتلك حضرة مشاهدة
الحق جل وعلا فلا يصح لأحد فيها عصيان وإنما يقع العصيان
من يحجب عن شهود الحق تعالى فنسبة معاصي الأنبياء وخطاياهم
كلها صورية لا حقيقية ليصير لهم إلمام بإقامة المعاذير
لقومهم باطنا إذا وقعوا في مخالفة ويصير أحدهم يعرف
كيفية تعليم قومه التنصل من الذنب والتوبة والاستغفار
إذا وقعوا في المخالفات ويصير أحدهم يعرف مقدار الحلم كما يعرف
مقدار الوصل وعكسه إذ الشيء لا يعرف إلا بضده قال وأوضح

لكن

لك يا ولدي ذلك فأقول لك مثال واقعة السيد آدم عليه
الصلاة والسلام مثال ملك مطاع قال يوما لأهل حضرته
الخاصة إني أريد أحدث أمرا في الوجود وأنزل كتابا وأرسل
رسلا بأمر ونهي وأجعل لمن أطاعهم دارا تسمى الجنة ولمن
عصاهم دارا تسمى النار وأخرج من ظهر عبدي آدم ذرية
يعمرون الأرض وأوجه إليهم التكاليف بعد أن أقدره
على الأكل من الشجرة وبعد أن نهاه عن القرب منها ظاهرا
ثم أقيم عليه وعلى ذريته الذين عصموا الحجة مجازا صوريا
وعلى ذريته الذين لم يعصموا حقيقة لا مجازا ثم أخرجه من
تلك الجنة التي أكل فيها من الشجرة إلى دار أخرى أنزل منها
في الرتبة تسمى الدنيا وأجعل له مقاما فيها فمن طلب أن
يكون مكان آدم فليتقدم فما تجرأ أحد من أهل الحضرة
أن يتقدم لذلك غير السيد آدم فإنه تقدم وقال أنا لها
أنا لها طلبا لتنفيذ قضاء الله تعالى وقدرته في عباده
فمن كان حاضر المجلس هذا الاتفاق لم يحكم على آدم بالمعصية
الخالصة وإنما حكم له بطاعة ربه في ذلك عكس من كان
غائبا عن هذا المجلس فإنه يحكم عليه بالعصيان ولا بد
كما هي حضرة المحجوبين من أولاد آدم وكان ذلك من
أكبر المصالح لهم ليفعلوا في قضاء الله وقدره تارة بالمعصية
ليظهروا حلمه وعفوه وتارة بالطاعة فيظهروا كرمه
وفضله فكان آدم عليه الصلاة والسلام يحمل عن أولاده
المحجوبين ذلك البكاء الصوري الذي وقع منه وكثرة الحزن
غالبا مما كان يقع فيه أولاده الذين يتعدون حدود الله
وكأنه فتح لهم بتوبته باب المغفرة لأولاده إذ لا بد للمعصية
من فاعل يفعلها بحكم القضاء والقدر ليترتب على ذلك

الحدود في الدنيا والآخرة فقد بان لك يا أخي ان جميع
التكاليف التي شرعها الله تعالى في الدنيا انما كانت في مقابلة بلغ
اكل ادم من الشجرة صورة فما من اولاده احد الا وقد عصى
او هم بمعصية او عكس ذلك او بخلاف الاولى ما عدا الانبيا
عليهم الصلاة والسلام فهي اي جميع التكاليف للبنية
الذين لم يعصوا انما رفع درجات لهم كما ان الذنب وقعوا
فيه او عفو به لهم كالحدود التي ادب الله بها عباده وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول جميع ما وقع من بني ادم
عليه الصلاة والسلام من شبه المعصية كالطاعة لله عز
وجل فان الله تعالى كان راضيا عنه حال الاكل من الشجرة
كرضاه عنه حال كونه في الصلاة على حد سوا ومن قال في
ابيه غير ذلك فقد تعدى على خال ابيه ادم فعليه الخروج من عهدته
يوم القيامة وانما قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين يعني معاشر اولادي الذين
يعصون امرك فكانه بذلك كان مستغفرا عنهم لا عن نفسه
هو فهو كالشافع فيهم عند ربه وجميع ما وقع له ظاهرا من
تطاير التاج والثياب عن راسه وبدنه والبكا والندم
كان صوريا ليستقبل ذلك عنه بنيه الذين لم يكونوا
موجودين حال نزوله الى الارض فانا ما اخذته البطنة
بعد الاكل من الشجرة ليتذكر بذلك صورة ما يقع فيه بنوه
فيستغفر الله تعالى لهم كلما بال او تغوط وقد جاءت شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم بطلب المغفرة كلما خرج الانسان من
بيت الخلا وكذلك حدث في حوى زيادة على البطنة ما وقع
لها من الحيض في كل شهر لتتذكر بذلك معاصي بنيها
وتستغفر لهم وانما زادت على ام ادم بالحيض في كل شهر لانها

وقعت

وقعت في صورة التزيين لادم في الاكل من الشجرة حتى اكلها
ولكونها ايضا هي التي قطعت الثمرة من الشجرة شجرة النهي
واعطتها لادم ولا شك ان من باشر المخالفة الصورية
وهو مطهر لا يساويه ذلك في الاعظم في صورة الذنب
ممن باشر المخالفة ناسيا قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم
من قبل فنسي ولم نجد له عزما لانه ناسيا وقد حلف له ابليس
انه له من الناصحين وقد بلغنا ان بعض العارفين
احتج بابليس فقال له حلفت لادم انك لمن الناصحين
وانت تكذب فقال فما ذا اصنع لما رايت فضل الله
لادم دالة ودانت قلوب الانبياء ساجمة عن
خطور الفواحش معظمة لله تعالى كل التعظيم حلفت له
بمعبوده الذي يعرفه هو قبل نبوته ويتخيله في ذهنه
وتعالى الله في علو ذاته وجلاله عن كل ما يخطر
بالبال من صفات التعظيم لهم فما حلفت له الا بالمعبود
الذي يتخيله لا بالله الذي ليس كمثله شيء انتهى ثم
اعلم يا اخي ان الجنة التي كان فيها ادم ليست بالجنة الكبرى
المدخرة في علم الله تعالى كما قد يتبادر الى الاذهان وانما
هي جنة البرزخ التي فوق جبل الياقوت كما قاله
اهل الكشف قالوا لان الجنة الكبرى انما يدخلها الناس
بعد الموت والحساب ومجاوزة الصراط قالوا وهذه الجنة
هي التي يفتح من قبر المؤمن له طاقة منها ينظر اليها ويتنعم
بما فيها الى يوم القيامة وكذلك القول في النار التي ترى في دار
الدنيا في المنام او من طريق الكشف هي دار البرزخ قالوا
وهي التي راى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن لحي
الذي سيب السوائب وراى فيها المراة التي حبست الهرة حتى ماتت

والأولى التي وقع لآدم نهيه عن الأكل من الشجرة واهبط
منها الى الأرض لغيرها مثلها في الحكم وكل من مات من
أولاده المطيعين تعود روحه الى هذه الجنة وإن
كان عاصيا عادت الى النار التي في البرزخ فلا تزال
بنو آدم في هذين المكانين حتى تنقضي الدنيا ويفنى
العدد وتتكامل المدد فيخرج الناس بنفخة البعث
الى يوم الحساب ثم يدخلون الجنة الكبرى أو النار
الكبرى ولذات الجنة التي يفتح للمؤمن منها طاقة أو
النار التي يفتح للكافر منها طاقة كأنموذج الجنة الكبرى
أو النار الكبرى لغاية الحر والشدة فما بعدهما
مما وردا انتهى قال سيدي علي الخواص رحمه الله ولما
كان الغالب على جنة البرزخ ما يشبه الجنة الكبرى في
الطهارة والتقديس لم تكن محلا لإخراج القذر فيها
من بول وغائط ودم ومخاط وغير ذلك مما تولد صورة
من تلك الأكلة الصورية فلذلك أنزل آدم وحواء الى
هذه الأرض التي هي محل التغوط والاستحالات ليخرجا
فيها ذلك القذر الصوري في حقهما الحقيقي في حق العصاة
من أولادهما انتهى وسمعت أخي أفضل الدين رحمه
الله تعالى يقول لما أكل آدم وحواء من شجرة النهي تولد
فيهما البول والغائط ولذة اللمس من الرجال للنساء
وعكسه ولذة الجماع كذلك وتولد في ذريتهما بسبب ذلك
إذا أكلوا من شجرة النهي الخاصة بهم من وقوع في حرام
ومكروه أو خلاف الأولى زيادة على ما تولد صورة في
أبويهما الجنون والإغماء بغير مرض والمخاط والصنان ثم
والتكبر والتجبر والقهقهة وإسبال الإزار والسراويل

والقميص

والقميص والعمامة والغيبة والنميمة والبرص والجذام
والكفر والشرك وغير ذلك مما وردت الأخبار والآثار
بأنه ينقض الطهارة من تأمل في جميع النواقض وجدها
كلها متولدة من الأكل وليس ناقض للطهارة من غير
الأكل أبدا فإن من لا يأكل حكمه حكم الملائكة لا يقع منه
شيء ينقض طهارته أبدا مما ذكرناه ومما لم نذكره فإن
الملائكة لا تبول ولا تتغوط ولا يجري لها دم ولا تشتهي
النساء ولا الرجال ولا الاستمتاع بلمس شيء من جسدها
ولا بالجماع ولا تجن ولا يغمى عليها ولا تعصي ربها بكفر ولا
غيره إذ العبد لا يعصي ربه إلا إن حجب عن شهوده تعالى
ولا يحجب عن شهوده تعالى إلا إن أكل فلولا حجابه بالأكل
ما وقع في معصيته أبدا فلذلك أمرنا الشارع صلى الله
عليه وسلم والأئمة المجتهدون بالطهارة إن أوقع منا
ناقض بالماء المطلق أو بدله وأمرنا الشارع وكذلك
المجتهدون بالتطهير من النجاسة بالماء كذلك أو الحجر
أو بالتراب في الاستنجاء وإن أنه قذر القعود بعد
الحوائج الطويل وأمرنا بالتنزه عن كل نجاسة
خرجت من القبل أو الدبر وغيرهما حتى عن مس المحل
الخارج منه البول والغائط من قبل أو دبر وأمرنا
الشارع وكذلك العلماء بنضح السراويل بالماء لملاصقتها
للذكر المجاور للخارج وقد كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينضح سراويله بالماء عند الطهارة ويقول بذلك
أمرني جبريل وسيأتي في توجيه الأحكام أن النقض
بمس الفرج خاص بأكابر العلماء والصالحين وعدم النقض
خاص بالعوام وإنما أمرنا الشارع صلى الله عليه وسلم



بالنضح من بول الغلام اذا لم يأكل غير اللبن دون الغسل
تخفيفا علينا ممن عمل منه بلده ذلك وان كان الرش
افضل لان الاحكام راجعة الى حكم الشارع والى
حكم العقول فان قال قائل كيف قلتم بنجاسة بول
الاطفال مع كونهم لا يصح في حقهم الاكل من شجرة النهي
فالجواب قد قال بعض اهل الكشف ان للاطفال
معاصي من حيث ارواحها كما لها طاعات كذلك من
حيث ارواحها وايضا فان بعض العلما تغلظا كان يغسل
من بول الصبي الذي لم يأكل الطعام ويقول ان والديه
تأكل في هذا الزمان الحرام والشبهات فكان بوله
اقذر من بول من يأكل الحلال انتهى وقد جاءت اقوال
المجتهدين في النقض بما ذكرنا على قسمين مشدد ومخفف
بحسب الادلة التي استندوا اليها من الكتاب والسنة
كما ان منهم من توسط بين التخفيف والتشديد كصاحب
القول المفصل كما ان من النواقض ما اتفق عليه الائمة
كالبول والغائط والجماع والجنون ومنها ما اختلفوا
فيه كلمس المحارم ومس الفرج والعجوز بشرطه عندهم
وكذلك ما اختلفوا فيه خروج الدم السائل من البدن
والقهقهة والغيبة ومس الصنم في الابط والشرك
والاجذم والابرص والصليب والوثن ونحو ذلك و
وقد تقدم في توجيه الاحكام من باب الاحداث من
ان النقض بمس الفرج ليس هو لذات الفرج وانما
النقض به لكونه محلا لخروج المتولد من الاكل اذ لو كان
النقض به لذاته من حيث كونه متولدا من الاكل لكان
حكم جميع الاعضاء كذلك فان البدن كله قد نما وتولد

من

من الاكل فان قلت فقد قال العلماء بالنقض بخروج
الحصاة التي ابتلعها الانسان وهي غير متولدة من الاكل
فيقال فالجواب ليس النقض عندهم بها لذاتها وانما
هو لما علق بها من القذر المتولد من الاكل فلولا ما علق بها
قط من القذر لم ينقضوا الطهارة بها لو فرض ذلك اذ الما
حقيقته انما هو خروج الفضلة التي تولدت من الاكل
والشرب واثارت الشهوة والغفلة عن الله عز وجل
او المعاصي وليست الحصاة او العود بعد بلعهما تثيران شيئا
من ذلك فافهم نعم هذا كما نسب الامر بالطهارة
عن الحدث الاصغر والاكبر فان قلت فلم وجب تعميم
البدن بالغسل من خروج المني مع انه دون البول
والغائط في القذر بيقين فالجواب ان تعميم البدن
بخروجه او بالجماع من غير خروجه ليس هو للقذر
وانما هو لما فيه من اللذة التي تسري في جميع البدن حتى
ع تميته وتنسيه ذكر ربه والنظر اليه فلذلك امرنا الشارع
باجراء الماء على سطح البدن كله بحسب سريان اللذة فهو
وان كان نوعا من البول والغائط فهو اقوى لذة من
اصله فلذلك امرنا باجراء الماء المنعش للبدن من ضعفه
او فتوره او موته النسبي فيقوم احدنا بعد الغسل يناجي
ربه ببدن حي وكل موضع لم يمسه الماء فهو كالعضو الميت
او المشرف على الموت او كبدن السكران او المغمى عليه و
فلا يكاد يحضر ذلك المحل مع ربه في صلاته ابدا واذا لم يحضر
معه فكانه لم يصل اذ الصلاة لا تصح الا بجميع البدن و
كما انها لا تصح خارج حضرة الله تعالى ابدا عند اهل الله و
فافهم وانما وجب التيمم عند فقد الماء حسا وشرعا لان و

لان التراب فيه رايحة الماء اذ هو علاقة الماء الذي به
تموج لما خلق الله الموجودات فان فقد التراب تيمم
بالحجر لان اصله كذلك من زبد البحر حين تموج ولذلك
يخرج منه قطر الماء اذا احرق بالنار فلولا ان فيه الماء
ما قطر منه بالنار اذ الحقايق لا تنقلب وسمعت
سيدي علي الخواص رحمه الله يقول انما وجب تعميم
البدن بخروج المني لان الغفلة عن الله تعالى فيه اكثر
من الغفلة في البول والغايط ولذلك قال الامام
ابو حنيفة بنقض الطهارة بالقهقهة في الصلاة لانها
لا تقع الا من شخص غافل عن شهود تقربه اليه في صلاته نه
وذلك مبطل عند اهل الله عز وجل وامّا وجوب
تعميم البدن على الحائض والنفساء اذا انقطع دمها فانما
ذلك لئلا يأذن الغذاء الحاصل بالحيض والنفاس لا سيما
ان عرقت مثلا وانتشر دمها وقد سمى الله تعالى دم
الحيض اذى وابطل صلاة الحائض والنفساء مع وجوده
وبعد انقطاعه حتى تغتسل لان ذلك الدم نقطة او بعد
تعميم بدنها او تيمم وقد جوز الامام ابو حنيفة وطء
الحائض والنفساء اذا انقطع دمها وغسلت فرجها فقط
ولعل ذلك في حق من اشتدت حاجته الى الوطء وخاف
من الوقوع فيما لا ينبغي فان قلت فلاي شيء اتفق
العلماء كلهم على نجاسة البول والغائط من الآدمي و
اختلفوا في بول بعض الحيوانات وغائطها مع ان
الآدمي اشرف من الحيوان ثم يقال اذ هو المكلف بترك
اكله من شجرة النهي بخلاف غيره فالجواب وانما اتفق
العلماء على نجاسة بوله وغائطه الا لشرفه وعلو مقامه

فكان

فكان من شرفه في الاصل ان يطهر كل شيء خالطه
لكنه لما غفل عن ربه واشتغل بحكم طبيعته ولذته
وشهوته انعكس عليه الحكم فصار كل شيء صاحبه
من المطاعم الطاهرة الطيبة الرائحة تصبح قذرا
او نجسا منتنا من بول وغائط ودم ومخاط وبصاق
وصنان وفي القواعد ان كل من شرفت مرتبته عظمت
صغيرته فان قيل انه قول لكم ان علة الاتفاق
على نجاسة بول الآدمي وغائطه ينتقض عليكم
ببول الحمار وزبله فانهم اجمعوا على نجاسة ذلك
منه وليس له شرف فما اصح الجواب عن ذلك
قلنا الجواب عن ذلك شدة الغفلة عن الله تعالى
في حال الاكل فانما اغفل عن الله تعالى من الحمار ومن كل
حيوان لا يؤكل بخلاف الحيوانات المأكولة فانها قليلة
الغفلة عن الله تعالى مخففة لبعض الائمة الامر في ابوالها
وارواثها ويؤيد ذلك امتنان الله تعالى علينا ببهيمة ودما
الانعام في الانعام ولو انه اباح لنا الحمار والبغل لان
بحمله غفلة وكانت كالذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها فافهم
فان قلت فلاي شيء لم يتفقوا على نجاسة فضلات
الحمار كلها من مخاط وصنان ونحوهما فان ذلك
منع له من الاكل والشرب كبوله وغائطه فالجواب
انما خففوا في ذلك لخفة القيح والقذر فيها وبعد صور لهتا
عن صورة الطعام والشراب بخلاف البول والغائط
والتي فانها في الغالب تشبه لونها لون اصلها ثم تتطور
الى شيء تقذره قال بنجاستها ومن نظر الى حقيقتها قال
بطهارتها كما تقدم بيانه في الكتاب فهذا كان اصله

الحدث المنع لدينا الاكل والشرب ووجوب استعمال الما
والتراب في الطهارة فلولا اكلنا من شجرة النهي ولو بكرها
ما احدثنا ولا امرنا بالطهارة ثم كنا طاهرين على الدوام م
كالملائكة ولولا ما قص الله تعالى من صفة توبة
ابينا ادم عليه الصلاة والسلام ما اهتدينا للتوبة من
ذات نفوسنا ولا عرفنا كيف نتخلص من الذنوب ولا
كان الحق تعالى قال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
والحمد لله رب العالمين واما وجه تعلق الصلاة
بانواعها بالاكل والشرب فهو لان الصلاة كلها انما شرعت
لنا توبة واستغفارا من حيث ان قوت ارواحنا هو الوقوف
بين يدي ربنا كل ما اتت ابداننا من المعاصي او ضعفت
او فترت باكل الشهوات او الوقوع في الغفلات فامرنا
الحق تعالى بالطهارة بالماء او التراب المنعش للجسم
بالوقوف بين يديه المنعش للروح فنناجي ربنا بابدان
وارواح حية نعرف ما نقول فيه مما تقدم فطالما
بذلك فتحنا ابواب التوبة الى الله تعالى ورضاه عنا بعد
ان لم يكن تعالى راض عنا كل ذلك الرضى الذي يقع لنا
حال الوقوف بين يديه وذلك لغفلتنا عنه بتنا ولما
شهوات نفوسنا من اكل وشرب وغير ذلك ودخولنا
الخلا لنخرج تلك الفضلات العفنة المنتنة التي لا تناسب
حضرته تعالى ولذلك خففت الائمة من الاكل وقالوا نستحي
من الله تعالى ان نكشف عوراتنا بين يديه كل ليلة لحاجة
البول والغائط كالامام مالك والاوزاعي والبخاري وغيرهم
فكان الامام مالك والبخاري يدخلان الخلا كل اسبوع
وكان الاوزاعي يدخل الخلا كل شهر مرة في قطنه فضالة

يدخله

يدخل في الشهر مرة فقيل له كانت امه تعوق له لئلا يدخل عليه
ادعو العبد الرحمن فان به علة البطن انتهى وفي الحديث ان
الملائكة تقول عند دخول وقت الصلاة يا بني ادم قوموا
ب الى ناركم التي اوقدتموها فاطفئوها انتهى فان قال قائل
لم تكررت الصلاة عندنا في اليوم والليلة خمس مرات فالجواب
كان ذلك من رحمة الله بالنسبة لكثرة ذنوبنا عند طهارتنا و
وتحصل لنا الرضى والشرف كلما وقفنا بين يديه ليمحو
بذلك كله الخلل الواقع منا بالمعاصي والغفلات بين كل
صلاة وصلاة فيتوب احدنا ويستغفر مما جناه من
المخالفات على حسب مقام ذلك المتطهر منا او المصلي
صح كما انه اذا قال اذكار الوضوء الواردة تغفر له ذنوبه المتعلقة
بالصلاة فان كل مامور شرعي انما شرع كفارة لفعل وقع العبد
فيه مما يسخط الله فيكون ذلك في مقابلته كفارة له كما
يعرف ذلك اهل الكشف فلو كشف للعبد لرأى ذنوبه و
تتساقط عنه يمينا وشمالا لانه اذا كبر الله تعالى اي عن كل شيء
يخطر بباله من صفات التعظيم فان الله اكبر من ذلك كله
ثم يقرا فتتحدر ذنوبه يمينا وشمالا ثم يركع فتتحدر كذلك
ثم يعتدل فتتحدر كذلك ثم يسجد فتتحدر كذلك ثم يرفع راسه
فتتحدر كذلك فلا يفرغ من صلاة وعليه شيء من الذنوب
التي تغفر بالصلاة فتعلم مما قررناه الجواب عن قول القائل
ن قد ورد ان الذنوب كلها تخرج حال الوضوء فمن اين جاءت الذنوب
التي تساقط عن يمينه وشماله في الصلاة اذا صلى على اثر
الوضوء فافهم وتقدم في باب الطهارة قولنا ان ذنوب
العبد كلما كانت اقبح واقذر واكثر كلما طولب بنظافة من
الماء اكثر ليكونا نظير للبدن الذي مات من كثرة المعاصي

بخلاف الماء المستعمل فرحم الله الامام ابا حنيفة ما كان ادق
استنباطاته وما كان اكثر احتياطاته لهذه الامة في قوله بعدم
صحة التطهر بالماء المستعمل ولو كان اكثر من قلتين مثلا ن
لضعفه بكثرة خروج الخطايا فيه ورحم الله بقية الائمة المجتهدين
فان قلت فاذا كانت الصلوات الخمس كفارات للذنوب
المتخللة بالصلاة فلاي شيء شرعت النوافل هل هي لما
عساه يقع من الذنوب المتخللة او هي جوابر للخلل الواقع
في الفرائض كما قاله اهل الكشف فانهم قالوا لا يفعل الاعز
كمال فرض وذلك بان لا يخطر بباله شيء من الاكوان من
حين يحرم بالصلاة الى ان يسلم منها فالجواب هي جوابر للخلل
الواقع في الفرائض بالنظر لمقام كل انسان ولبعض نوافل
الانبياء حتى من كملت فرائضه من كمل الاولياء ولذلك ه
قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ومن الليل فتهجد به اي
بالقران نافلة لك فما قال تعالى لك الا تنبيه على كمال فرائضه
صلى الله عليه وسلم ويلحق به كمل الاولياء من ورثته في المقام
ويبقى امثالنا على الاصل في الجملة وقد ورد ذلك في حديث
البخاري وغيره ان الفرائض تكمل يوم القيامة بالنوافل
اي تكمل كل نقص حدث في ذكر او سنة ينظر في النوافل ه
من الاركان والسنن فافهم فان قلت فلم اكد الشارع
صلى الله عليه وسلم بعض النوافل دون بعض فالجواب بعد
ذلك توسعة للامة فانه لو اكدها كلها لكانت كالفرض
الذي لا تطيقه غالب الامة وقد كان صلى الله عليه وسلم ه
يحب التخفيف على امته ما امكن لعلمه بان الله تعالى غني
عن طاعاتهم كلها وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين
قبل المغرب ثم تركهما وقال خشيت ان تتخذها الناس سنة اي يواظبون ن

على

على كل النوافل المؤكدة فان قلت فلم شرعت النوافل
ذوات الاسباب كالكسوف والاستسقاء والعيدين وصلاة ة
الجنائز ونحوها فالجواب شرعت لحجاب العبد بالاكل عن
شهود الايات العظام التي يخوف الله تعالى بها عباده
لا سيما من اكل الحرام او الشبهات او الشهوات حتى قسى قلبه
فانه لا يكاد يخاف من الله تعالى كل ذلك الخوف في الرادع
له عن ارتكاب المخالفات فلولا حجابنا بالاكل وذلك ه
وغفلتنا عن الله تعالى ما احتجنا الى تخويف ولذلك
شرع الشارع في بعض هذه الصلوات الخطبة الجامعة
للوعظ والتخويف لترد قلوب الشاردين عن حضرة الله
عز وجل الطريقة عدم مشروعية الخطبة في صلاة
الجنائز لان الموت في نفسه موعظة بليغة لمن عقل
واستبصر ولو علم صلى الله عليه وسلم ان القلوب ترجع
الى حضرة ربها بالشرع من الدعاء والاستغفار في بعض
الصلوات ما كان شرع معها الخطبة واما حكمة التكبير
في العيدين فانما شرع ذلك لحجاب الخلق بكثرة الجمع عن
شهود حق الرب واما صلاة الجنائز فانما شرعت
تأدية لبعض حقوق اخواننا المسلمين التي قصرنا فيها حال
حياتهم وكان الغسل والتكفين والدفن والصلاة عليهم
بعد موتهم كالجابر لذلك الخلل الواقع منا في حقهم واصل
وضع ذلك منا في حقهم انما هو حجابنا بالاكل والشرب
وزين العيدان على ما ذكروا التبسط في الاكل والشرب ولبس
ثياب الزينة لانهما شرعا تأليفا للقلوب المتنافرة من
من كثرة المزاحمة في الدنيا والاعراض النفسانية حتى ه
حجبنا بالاكل والشرب عن شهود الاخرة واحوالها وذلك

لأن بائتلاف القلوب يحصل اجتماع نظام الدين وإقامة
شعائره بخلاف التنافر فإنه يشتت نظام الدين ويضعفه
وإنما أذن العيدان على الجماعة في الجمعة بالتكبير لله
تعالى أي عن أن يخرج شيء في الوجود عن حكم إرادته
لأنهما يوما فرح وسرور وغفلة من الناس في العادة أكثر
من الغفلة عنه في يوم الجمعة وإنما أمرنا فيهما بإظهار
الفرح والسرور شكرا لنعمة الله علينا بهما بالفعل
الظاهر دون الاكتفاء بفرح القلوب في الباطن
فينبغي لمن طعن في السن أن يوافق الأطفال والخدام
والغلمان في إظهار السرور ولبس أحسن ما عنده من
الثياب تعظيما لحضرة الله تعالى التي هو فيها وسببا لميل
قلوب الناس إلى بعضهم بعضا فإن لابس الزينة لا يشمئز منه
في المسالمة صاحبه عكس حال صاحب الثياب الدنسة
وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول
لا ينبغي لمسلم أن يأتي الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات ت
وفي باطنه غل وحقد أو مكر أو خديعة أو حسد أو كبر
على أحد من المسلمين فإن من أتى الصلاة وفي باطنه شيء من
ذلك لم يجتمع قلبه على حضرة الله تعالى في تلك الصلاة
وسمعته يقول لأصحابه إياكم أن تفارقكم
الجمعة والعيدين وفي قلب أحدكم غل أو مكر أو خديعة
لأحد من المسلمين وهذا وإن كان مطلوبا في سائر الأوقات
من كل مسلم لكنه في الجمعة والعيدين آكد لاجتماع من كان
خارجا فإن الحرم حضرة الله تعالى الخاصة في الأرض وفي
الحديث لا يصعد للمتشاحنين عمل حتى يصطلحا لما
ذكرناه فإن القطيعة والشحناء تمنع نزول الرحمة على الخلق

ومن

ومن هنا استحب العلماء مصالحة الأعداء قبل الخروج للاستسقاء
والتوبة ورد المظالم لأهليها ودعاء القوم والله أعلم بذلك
انتهى. وأما وجه تعلق الزكاة بجميع أنواعها بالأكل
والشرب فهو ظاهر لأنها لما كانت مما لا ينبغي لنا شرعا
أن نشهد الملك في المال الذي بأيدينا لكونه تعالى أودعنا
الملك في ذلك لئلا تأخذنا الغفلة عن المالك الحقيقي جمعناه
وكنزناه ومنعناه منه الفقراء والمساكين شحا من نفوسنا
وشرها فضيقنا بذلك على الفقراء والمساكين والمؤلفة
قلوبهم وعلى الغارمين في المصالح التي يعود نفعها على
الخلق وعلى من بات في الجهاد وعلى المكاتبين وعلى
ابن السبيل وسياق قوله تعالى وآتوا الزكاة وقوله تعالى
وأنفقوا مما رزقناكم وقوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه
وقوله صلى الله عليه وسلم ما نقص مال من صدقة وأن الله
تعالى ليضاعف درهم الصدقة إلى سبعين ضعفا وسميت
أيضا بمعنى الزكاة فإن الله تعالى سماها زكاة لأنها تنمو لأن
لتناسل العبد في ذلك ويخرج زكاته بطيب نفس
وانشراح صدر. وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه
الله يقول إنما فرض الله تعالى علينا الزكاة لما سبق في علمه
من شحة نفوسنا على عباده وحرماننا لهم من ماله
الذي جعلنا مستخلفين فيه أي لأنا لا نكون له ملاكا حقيقيا
فلذلك أمرنا الشارع بإخراج نصيب معلوم من كل صنف
صنف من جميع أموال الزكاة على سبيل الفرض علينا تطهيرا
لأموالنا وأداء من الرهين الحاصل لها بالتجارة
والنحو ومخالفتنا لما أمرنا الله تعالى ورسوله بإخراجه
وإنزالا للبركة في رزقنا الموجود فيه فإنه ما كل من يشهد

زيادة النمو في ماله اذا اخرج زكاته وانما يشهد النقص
فيه وقد دعت الملائكة لها بان الله تعالى يعطي كل
منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعاء الملائكة لا يرد
فلو تأمل غالب الناس في نفوسهم لم يدعوا قط كمال الايمان
بكلام الله وكلام رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته ويتصدق
ماله في سبيل الله الا القليل من الناس وقد قالوا من شرط
الايمان الكامل ان يكون الغائب الذي وعد الله به او
يوعد عليه عند المؤمن كالحاضر على حد سوا فاين ايمان المجد
بحق الله تعالى حينئذ الذي يدعيه مع انه لو راى يهوديا
جلس ببردة من ذهب يقول كل من اعطاني نصف ما
اعطيته دينارا لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء
الدراهم ليأخذوا الدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم
لا تعطه دراهم ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم
يسمع له فانظر يا اخي في نفسك لهذه الميزان فانت اعلم
بحالك فادع الايمان بعد ذلك واترك الدعوى واستغفر
ربك وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل
الجاهلين لانه لما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده
من فضله فاللائق به الفرح والسرور لا الحزن والغم انتهى
واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في
زكاة الفرض نظير الصلاة والصوم فربما نقص على بعض
الناس من القدر المخرج او مسه السرور بالاخراج فنقص
اجرهم بذلك وقد ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى
ما وعد بالاجر على الزكاة الا من اخرجها منشرحا لها صدره
قارا بها عينه وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول

ع دفعا
زفالوذج
برخص
ومعه التطوع ولم يجبر
لمرض بدنه للحكة والجرب
وذلك ما لم يسامل الفقوع وسائر ما يؤذي بدنه
اسق واما زكاة الفطر فانما شرعت لكونه ترفع صيام
رمضان موقوفا على اخراجها فلا يرفع الى السماء الا باخراجها
لحديث حسنه بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما
كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكاة الفطر لانها كالكفارة
لما وقع من ذلك الصائم من خرق صومه بالغيبة والنميمة
وتعاطي الشهوات المفطرات لحكمة الصوم واصل ذلك كله
الاكل والشرب فانه لولا الاكل لما حجب عن مراعاة مراقبة الله
لو وقع في خرق صومه بترك الادب معه تعالى حين تخلق
باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب وجميع
المفطرات فلولا الاكل لما حجب فلا حرف والحمد لله رب العالمين
واما وجه تعلق الصوم بالاكل من بين سائر المنهي فرضا
كان او نفلا فلان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية
للاستعداد في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من سائر
المعاصي التي حدثت منا طول سنتنا مثلا فاخذنا حجبا بالاكل
والشرب وغيبة عن مراقبته سبحانه وعن الحيا منه وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرع صوم رمضان
لسد مجاري الشيطان من البدن من العام الى العام
فلو كان الصائم يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا
عليه بالوسوسة او غيرها لكنه لما اداه على حكم النقص خرقه

[illegible] احتاج الي الجابر
فدخل [illegible] ويحو ذلك
بصوم [illegible] الي اسع [illegible]
وسمعه [illegible] رقة القلب
ولولا الاعضا [illegible] معصمة
[illegible] بالاكل الشهوات
سد مجاري الشيطان التي [illegible] اسهوات
حتى صار البدن كطاقات شبكة الصياد فان اطعم
تلك الطاقات كلها والي ذلك الاشارة بحديث البخاري وغيره
الصوم جنة اي ترس يتقي به العبد دخول الآفات الدنيه
الي قلبه انتهى واما كان رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين
يوما الماورد ان تلك الاكلة الصورية التي اكلها ادم من الشجرة
مكثت في بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين فان قيل
ان في الشريعة ما يفهم منه ان الاكل يقيم في الباطن اربعين
يوما الحديث من اكل لقمة من حرام لم تقبل له صلاة اربعين
يوما فالجواب ان هضم الطعام راجع الي الحرارة التي في
القوة الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة في ابينا
ادم اشد بهضمها الطعام وانزلته في شهر فنقص عشرة ايام
عن هضم معدة غيره انتهى فعلم ان الله تعالى ما فرض
علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من
الاكل فمن بالغ في اكل الشهوات والدسم في رمضان فقد ابطل
حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري الشيطان من بدنه
فركض فيه ابليس بخيله ورجله فاتلف عليه دينه فلولا ان
الاكل لم نحتج الي الصوم ولكنا كالملائكة لا نبرح منا معصية
ابدا طول عمرنا فان قيل فلم شرعت الكفارة في الجماع
في نهار رمضان فالجواب انما شرعت لكون المجامع خالف
امر ربه وقدم شهوته على رضى ربه عليه وتعرض بذلك لنزول

زيادة النمو في ماله اذا اخرج زكاته وانما يشهد النقص
فيه وقد دعت الملائكة لها بان الله تعالى يعطي كل
منفق خلفا وكل ممسك تلفا ودعاء الملائكة لا ترد
فلو تأمل غالب الناس في نفوسهم لم يدعوا قط كمال الايمان
بكلام الله وكلام رسوله ومع ذلك فلم يخرج زكاته ويبذل
ماله في سبيل الله الا قليل من الناس وقد قالوا من شرط
الايمان الكامل ان يكون الغائب الذي وعد الله به او
توعد عليه عند المؤمن كالحاضر على حد كان فاين ايمان بما
يجيء الله تعالى حينئذ الذي يدعيه مع انه لو رأى يهوديا
جاء ببدرة من ذهب يقول كل من اعطاني نصف ما ان
اعطيته دينارا لصار غالب الناس يزدحمون عليه باعطاء
الدراهم ليأخذوا الدنانير ولو ان انسانا قال لاحدهم
لا تعطه دراهمك ليعطيك بها دنانير لسفه عقله ولم
يسمع له فانظر يا اخي في نفسك هذه الميزان فانت اعلم
بحالك وادع الايمان بعد ذلك واترك الدعوى والتعفف
بعلمك وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول
من لم يشكر الله تعالى على الامر باخراج زكاته فهو من اجهل
الجاهلين لانه لما امره باخراجها الا وهو يريد ان يزيده
من فضله فاللائق به الفرح والسرور لا الحزن والغم انتهى
واما نوافل الصدقات فانما شرعت لجبر الخلل الواقع في
زكاة الفرض كتطوع الصلاة والصوم فربما نقص بكم بعض
الناس من القدر الحق او من الشرود بالاخراج فتنقص
اجورهم بذلك وقد ورد في الحديث ما يدل على ان الله تعالى
ما وعد بالاجر على الزكاة الا من اخرجها منشرحا بقاصده
قائم بها عينه وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول

اما

انما شرع ... سوك الا ... ع دفعا
لنزول البلاء على ابدان ... ذا الوجه
وصدقة الفـ ... ترخص
الحي والمعا ... ومع التطوع ولم يجبر
النقص في زكاة ... لفرض ببدنه للحكمة والحرب
الاخر يجب ... ولما شامل للقروح وسائر ما يؤذي بدنه
اشتق واما زكاة الفطر فانما شرعت لكونه رفع صيام
رمضان متوقفا على اخراجها فلا يرفع الى السماء الا باخراجها
لحديث حسنه بعضهم مع اجماع اهل الكشف على ذلك وانما
كان رمضان لا يرفع الا بعد اخراج زكاة الفطر لانها كالكفارة
لما وقع من ذلك الصائم من خرق صومه بالغيبة والنميمة
وتعاطي الشهوات المنافية لحكمة الصوم واصل ذلك كله
الاكل والشرب فانه لولا الاكل لما حجب عن مراعاة مراقبة الله
ثم وقع في خرق صومه بترك الادب معه تعالى حين تخلق
باسم الصفة الصمدانية من تركه الاكل والشرب وجميع
المفطرات فلولا الاكل لما حجب ولا خرق والحمد لله رب العالمين
واما وجه تعلق الصوم بالاكل من تحريم النهي فرضا
كان او نفلا فلان الصوم انما شرع تطهيرا وتقوية
للاستعداد في التوجه الى الله تعالى في قبول التوبة من سائر
المعاصي التي حدثت منه ما طول سنة مثلا فاحتجبنا بالاكل
والشرب وغفلة عن مراقبة ربه وعن الحياء منه وسمعت
سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما شرع صوم رمضان
سدا لمجاري الشيطان من البدن من العام الى العام
فلو كان الصائم يؤديه على الكمال لما وجد الشيطان له سبيلا
عليه بالوسوسة او غيرها لكنه لما اداه على حكم النقص خرقه

الـ [illegible] احتاج الي الجابر

نوحد [illegible]

بصوم [illegible] وبحو ذلك

وسمعه [illegible] يلي الي اسمع

[illegible] دقة القلب

ودبول الاعضا [illegible] بدنه في معصية

[illegible] من مجاري الشيطان التي [illegible] باكل الشهوات

حتي صار البدن كطاقات شبكة الصياد فان اصام [illegible] انسدت

تلك الطاقات كلها واليه ذلك الاشارة بحديث البخاري وغيره

الصوم جنة اي ترس يتقي به العبد دخول الآفات الدنيئة

الي قلبه انتهى **واما** كان رمضان ثلاثين يوما او تسعا وعشرين

يوما لما ورد ان تلك الاكلة الصورية التي اكلها ادم من الشجرة

مكثت في بطنه شهرا كاملا او تسعا وعشرين فان قيل

ان في الشريعة ما يفهم منه ان الاكل يقيم في الباطن اربعين

يوما الحديث من اكل لقمة من حرام لم تقبل له صلاة اربعين

يوما **فالجواب** ان هضم الطعام راجع الي الحرارة التي

اقوى الهاضمة فربما كانت حرارة القوة الهاضمة في ابينا

ادم اشد فهضمت الطعام وانزلته في شهر فنقص عشرة ايام

عن هضم معدة غيره انتهى **فعلم** ان الله تعالى ما فرض

علينا صوم رمضان الا اضعافا للشهوة المتولدة من

الاكل فمن بالغ في اكل الشهوات والدسم في رمضان فقد ابطل

حكمة الصوم في حق نفسه ولم يسد مجاري الشيطان من بدنه

فركض فيه ابليس بخيله ورجله فاتلف عليه دينه فلولا

الاكل لم نحتج الي الصوم ولكنا كالملائكة لا ينبغ منا معصية

ابدا طول عمرنا **فان قيل** فلم شرعت الكفارة في الجماع

في نهار رمضان **فالجواب** انما شرعت لكون المجامع خالف

امر ربه وتقدم كونه علي رضي ربه عليه وتعرض بذلك لنزول